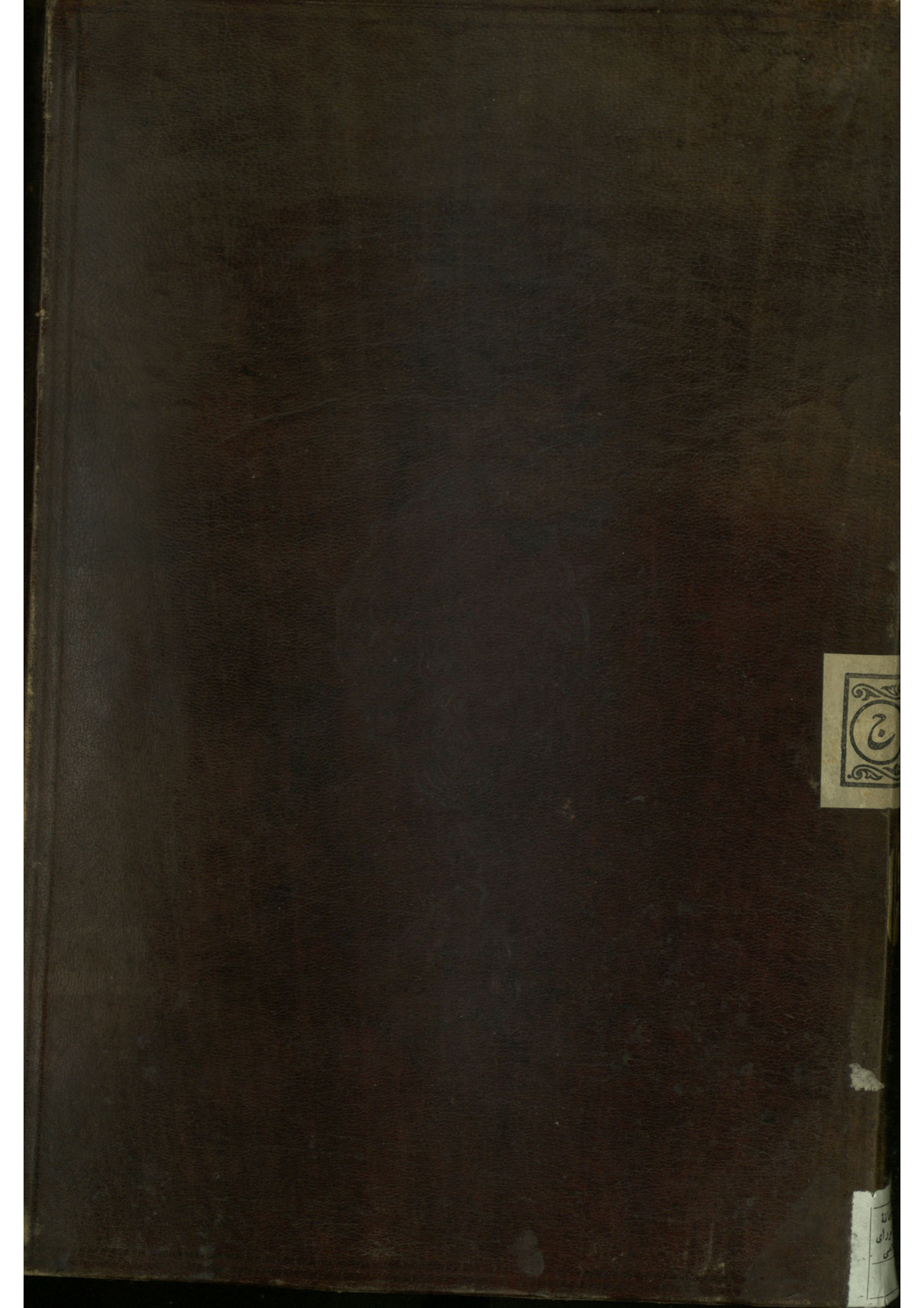
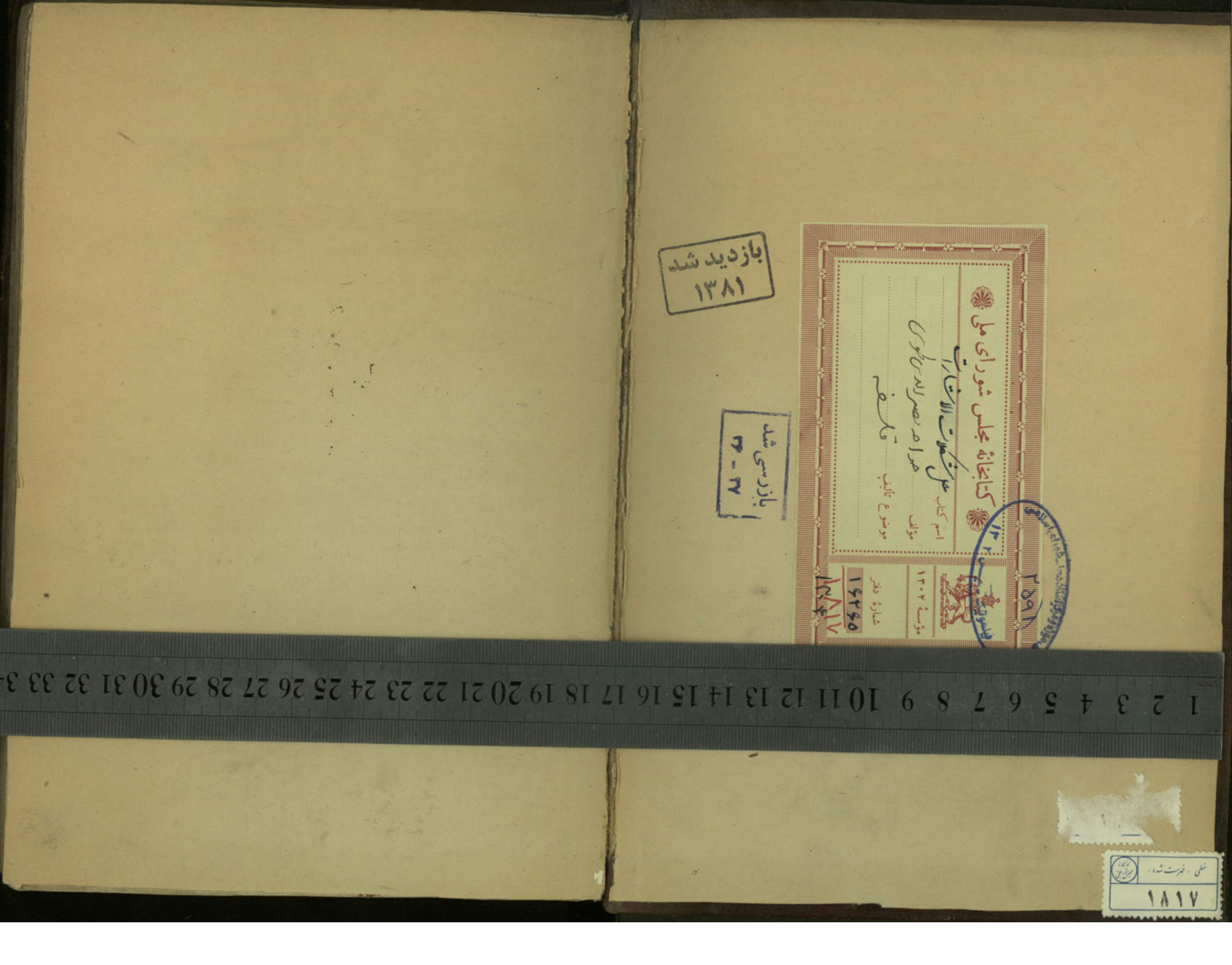
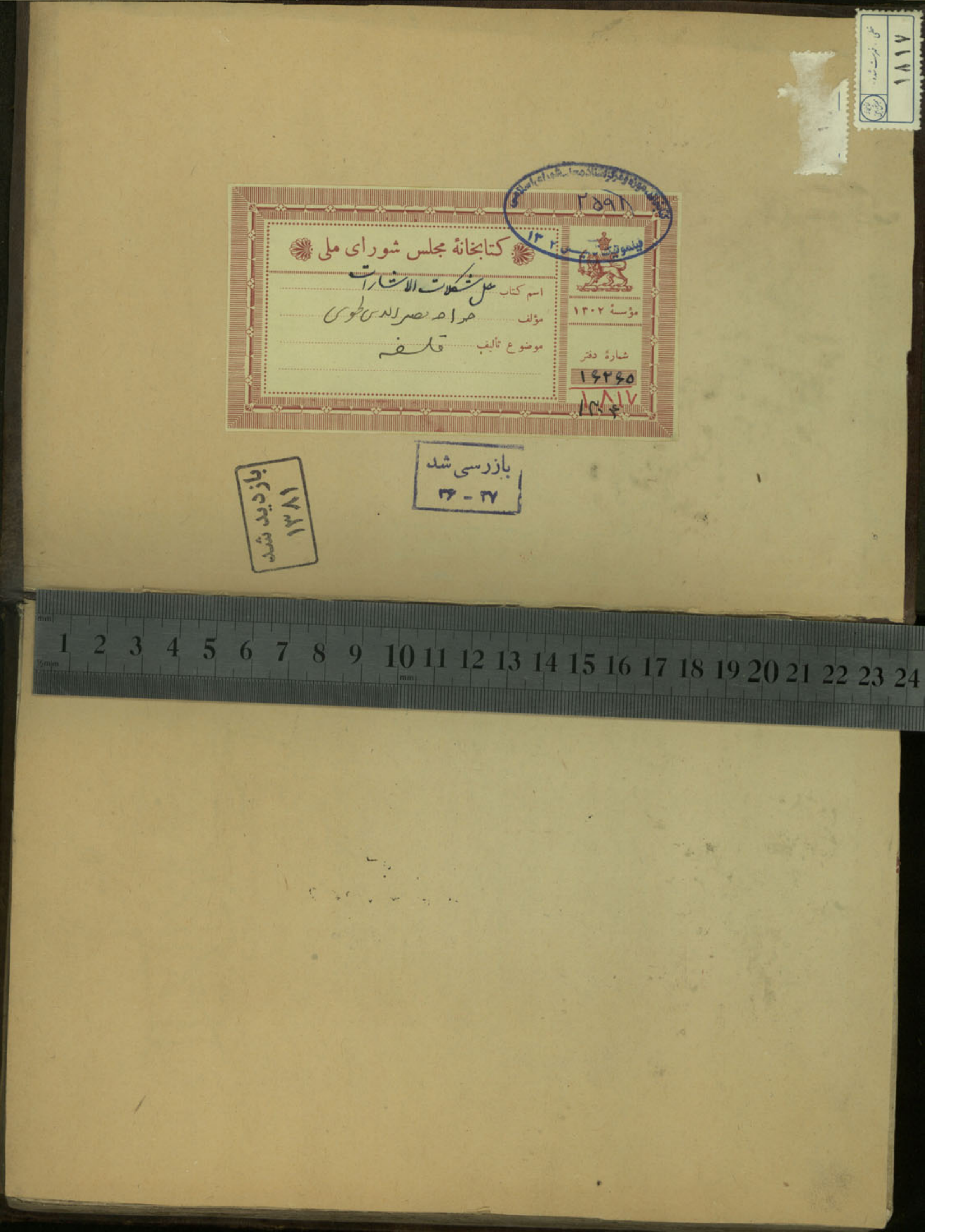
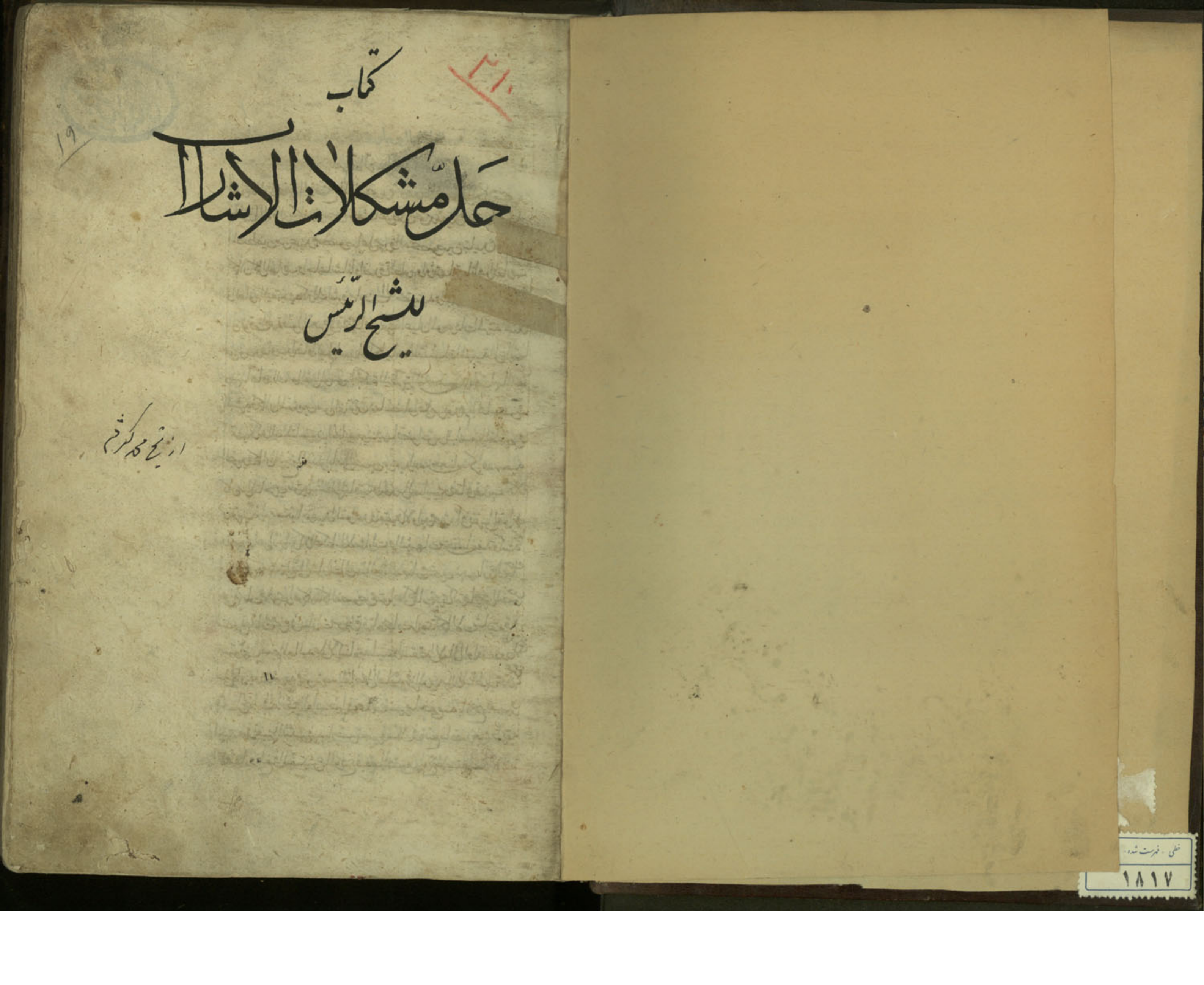






کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب حل مشکلات الاشارات
مؤلف خواجه نصیرالدین طوسی
موضوع تألیف فلسفه
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۱۶۲۶۵
۱۸۱۷
۲۵۹۱
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
بازدید شد
۱۳۸۱



كتاب

حل مشكلات الاشارات

للشيخ الرئيس



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده وهدانا الى تصدير الكلام بتمجيده والهمنا الاقرار بكلمة توحيده وبعثنا على طلب الحق وتمهيده والصلوة على المصطفين من عبيده خصوصا على محمد واله المخصوصين بتاييده **وبعد** فلما كان اكمل المعارف واجلها شانا واصدق العلوم واوثقها تبيانا هو المعارف الحقيقيه والعلوم اليقينيه كذلك اشرف ما ينسب الى الحقيقيه واليقين من جملتها واولاها بان توقف الهمة طول العمر على قينتها هو معرفة اعيان الموجودات المرتبه المبتدية من موجدها ومبدلها والعلم باسباب الكاينات المتسلسلة المنتهية الى غايتها ومنتهاها وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تستسعد باقتنائها النفوس البشريه وكما كان المتقدمين من الفائزين بها تفضلوا على من بعدهم بالتاسيس والتمهيد كذلك المتاخرون الخايضون فيها قضوا حق من قبلهم بالتلخيص والتجريد وكما ان الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا شكر الله سعيه كان من المتاخرين مؤيدا بالنظر الثاقب والحدس الصايب موفقا في تهذيب الكلام وتقريب المرام معتنيا بتمهيد القواعد وتقييد الاوابد مجتهدا في تقرير الفوايد وتجريدها عن الزوايد كذلك كتاب الاشارات والتنبيهات من تصانيفه وكتبه كما وسمه هو به مشتمل على اشارات الى مطالب هي الامهات مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات مملو بجواهر كلها كالفصوص محتويا على كلمات يجري اكثرها مجرى النصوص متضمن لبيانات معجزة في عبارات موجزة وتلويحات رايقة لكمالات شايقة قد استوقف الهمم العاليه على الاكتناه بمعانيه واستقصر الامال الواقفه دون الاطلاع على فحاويه وقد شرحه فيمن شرحه الفاضل العلامه فخر الدين ملك المناظرين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي جزاه الله خيرا فجهد في تفسير ما خفي منه باوضح تفسير واجتهد في تعبير ما التبس فيه باحسن تعبير وسلك في تتبع ما قصد نحوه طريقة الاقتفاء وبلغ في التفتيش عما اودع فيه ما اقصى مدارج الاستقصاء الا انه

بالغ في الرد على صاحبه اثناء المقال وجاوز في نقض قواعده حد الاعتدال فهو بتلك المساعي لم يزده الا قدحا ولذلك سمى بعض الظرفاء جرحا ومن شرط الشارحين ان يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة وان يذبوا عما تكفلوا ايضاحه بما يذب به صاحب تلك الصناعة ليكونوا شارحين غير ناقضين ومفسرين غير معترضين اللهم الا اذا عثروا على شي لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبهوا عليه بتعريض او تصريح متمسكين بذيل العدل والانصاف متجنبين عن البغي والاعتساف فان الى الله الرجعى وهو احق ان يخشى ولقد سالني بعض اجلة الخلان من الاحبة الخلصان و هو المجلس الرفيع رضي الدولة وشهاب الملة قدوة الحكماء والاطباء سيد الاكابر والفضلاء بلغه الله ما يتمناه واحسن منقلبه ومثواه ان اقرر ما تقرر عندي مع قلة البضاعة واودع ما قبض عليه يدي مع قصور الباع في الصناعة من معاني الكتاب المذكور ومقاصده وما تقتضي ايضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده مما تعلمته من المعلمين المعاصرين والاقدمين او استفدته من الشرح المذكور وغيره من الكتب المشهورة او استنبطته بنظري القاصر وفكري الفاتر واشير الى اجوبة بعض ما اعترض به الفاضل الشارح مما ليس في مسايل الكتاب بقادح واتلقى ما يتوجه منها عليها بالاعتراف مراعيا في ذلك شريطة الانصاف واغمض عما لا يجري بطائل ولا يرجع الى حاصل غير ملتزم في جميع ذلك حكاية الفاظه كما اوردها بل مقتصرا على ذكر المقاصد التي قصدها مخافة الاطناب المودي الى الاسهاب وفي نيتي ان شاء الله ان اسميه بحل مشكلات الاشارات بعد ان اتممه وارجو ان يغفر خطيئتي ويعذرني من يعثر على هفواتي فاني بالخطاء لمعترف وبالقصور والعجز لمعترف و من الله التوفيق واليه انتهاء الطريق **صدر الكتاب** قول الشيخ رحمه الله احمد الله على حسن توفيقه واساله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه افاد الفاضل الشارح ان هذه المعاني يمكن ان يحمل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتيها النظرية والعمليه بين حدي النقصان والكمال اما النظرية فلان جودة الترقي من العقل الهيولاني الذي من شانه الاستعداد المحض

باستعمال الحواس الى العقل بالملكة الذى من شانه ادراك المعقولات الاولى اعنى البديهيات
لا يكون الا بحسن توفيقه تعالى وجودة الانتقال من العقل بالملكة الى العقل بالفعل
الذى من شانه ادراك المعقولات الثانية اعنى المكتسبة لا تاتى الا بهدايته الى
سوا الطريق دون مضلاتها وحصول العقل المستفاد اعنى العقود اليقينية
التى هى غاية السلوك لا يمكن الا بالهام الحق بتحقيقه فان جميع ما يتقدمها من المقدمات
وغيرها لا تفعل فى النفس الا اعدادا ما لقبول ذلك الفيض من مفيضه واما العملية
فلان تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية انما يكون بحسن
توفيقه وتزكية الباطن من الملكات الردية يكون بهدايته وتحلية السر بالصور
القدسية يكون بالهامه واقول الطالب السالك ترى فى بدو سلوكه
ان مطالبه انما يتحصل بسببه وكده ويتوفيق الله اياه فى ذلك وهو جعل الاسباب
متوافقة فى التسبيب ثم انه اذا امعن فى السلوك علم انه لا يقدر عليه الا بهداية
الله الى الطريق السوى واذا قارب المنتهى ظهر له انه ليس فيما يحاوله من الكمالات
الا قابلا لما يفيض عليه من الفاعل الاول جل ذكره فظاهر انه يرى فى كل حال من
الاحوال الثلثة ان لله تعالى فى ذلك تاثيرا ولنفسه تاثيرا الا ان ما ينسبه الى
نفسه من التاثير فى الحالة الاولى اكثر مما ينسبه الى الله وفى الحالة الثانية قريبا
منه وفى الحالة الثالثة اقل منه وانما يختلف اراه بحسب استكماله قليلا قليلا
والشيخ عبر بالتوفيق والهداية والالهام عن غاية ما يتمناه الطالب من الله تعالى
فى الاحوال الثلث مما يراه سببا للانجاح مراعيه ثم نبه المتعلم بما افتتح به كتابه
على انه ينبغى له اذا دخل فى زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق
للخوض فى الطلب والسلوك ويسئله ما يرجوه من الهداية والالهام ليتم له بهما
الوصول الى المنتهى فاين ما طالبه **قوله** وان يصلى على المصطفين من
عباده لرسالته خصوصا على محمد وعترته ايها الحريص على تحقق الحق انى
مهد اليك فى هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت
الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها الفروع لاصلها كالجزئيات

لكليها

لكليهما كالجزئيات مثاله زيد وعمرو للانسان والتفصيل للجملة كالاجزاء للكل مثاله الدخول
والمشترى للمحيط والفروع غير موجودة فى الاصل بالفعل بخلاف التفصيل الموجود
فى الجملة بالفعل وان لم يكن مذكورا معه بالفعل واخراج الفروع الى الفعل يحتاج
الى تصرف رابع فى الاصل وهو المسمى بالتفريع فلذلك قال سهل عليك تفريعها
ولم يقل ظهر او بان لك فروعها **قوله** ومبتدى من علم المنطق ومتنقل منه
الى علم الطبيعة وما قبله الابتداء بالمنطق واجب لكونه آلة فى تعلم ساير العلوم
واما الطبيعة وهى المبدا الاول لحركة ما هى فيه اعنى الجسم الطبيعى ولسكونه بالذات
والعلم المنسوب اليها هو العلم المسمى بالطبيعيات لا العلم بالطبيعة نفسها فانه
احد مسايل العلم المنسوب الى ما قبلها ومبادى الطبيعة من المجردات انما يكون قبلها
فى نفس الامر قبلية بالذات والعلية والشرف ويكون بعدها بالنسبة الينا بعدية
بالوضع فانا ندرك المحسوسات بحواسنا ثم ان الاثم المعقولات بعقولنا ثانيا و
لذلك قدم المعلم الاول الطبيعيات على العلم بمباديها فالعلم بمبادى الطبيعة وما
يجرى مجراها من الامور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة للاول الاعتبارين وعلم
ما بعدها لثانيهما وهو الفلسفة الاولى وله تقدم باعتبار اخر على علم الطبيعة
وغيره من العلوم وذلك لكونه مشتملا على بيان اكثر مباديها الموضوعة فيها والعلم
بالمباد كا قدم من العلم بما له المبادى وانما عنى الشيخ بقوله وما قبله هذا التقدم
لا الذى سبق لان الضمير فيه عايد الى العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاولى
لا يسمى علم ما قبل علم الطبيعة بل يسمى علم ما قبل الطبيعة ولو كان الشيخ يعنى
الاعتبار الاول لقال وما قبلها وما ذكره الفاضل الشارح من كون الالهى
متاخرا عن الطبيعى فى التعليم بحسب الاغلب الا ان الشيخ لما اثبت الاول وصفاته
بما لا يبتنى على الطبيعيات فصار الالهى متقدما فى كتابه هذا بالوجهين ولاجل
ذلك سماه بما قبل الطبيعة كلام غير محصل المرام ولان الشيخ انما اثبت الاول
وصفاته فى هذا الكتاب بما اثبتها هو وغيره من الحكماء الالهيين فى ساير
الكتب وانما خالف هاهنا فى ترتيب المسايل وخلط اصل العلمين بالاخر على حسب

مايقتضيه السياقة التى اختارها النهج قوله فى غرض المنطق
نقوله فى غرض المنطق وهو فى بعض النسخ اى فصل فى غرض المنطق لان النهج فيه
قوله المراد من المنطق ان يكون عند الانسان الة تجمع مافيه فايدتين الاولى
بيان ماهية المنطق والثانية بيان لميته اعنى الغرض منه ولما استلزمت الثانية
الاولى من غير انعكاس خصها بالقصد لاشتمالها على البيانين فالمنطق
الة قانونية والغرض منه كونها عند الانسان قوله الة قانونية تعصمه
مراعاتها عن ان يضل فى فكره هذا رسم المنطق وقد يختلف رسوم الشى باختلاف
الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته مقيسا الى غيره كفعله او فاعله
او غايته شى اخر مثلا يرسم الكوز بانه وعاء صغير او خزف فى كذا وكذا او هو
رسم بحسب ذاته وبانه الة تشرب بها الماء وهو رسم بالقياس الى غايته وكذا
فى ساير الاعتبارات والمنطق علم فى نفسه والة بالقياس الى غيره من العلوم و
لذلك عبر الشيخ عنه فى موضع اخر بالعلم الالى فله بحسب كل واحد من الاعتبارين
رسم لكن اخصهما تعلقا ببيان الغرض هو الذى باعتبار قياسه الى غيره
فرسمه ههنا بذلك الاعتبار والتنازع فيه هل هو علم ام لا ليس مما يقع بين
المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر فى المعقولات الثانية على
وجه تقتضى تحصيل شى مطلوب مما هو حاصل عند الناظر او يعين على ذلك
والمعقولات الثانية هى العوارض التى تلحق المعقولات الاولى التى هى حقايق
الموجودات واحكامها المعقولة فهو علم بعلوم خاصة فلا محالة يكون
علما ما وان لم يكن داخلا تحت العلم بالمعقولات الاولى الذى يتعلق باعيان
الموجودات اذ هو ايضا علم اخر خاص مباين للاول فالقول بانه الة للعلوم فلا
يكون علما من جملتها ليس بشى لانه ليس بالة لجميع العلوم حتى الاوليات بل لبعضها
وكثير من العلوم يكون الة لغيرها كالنحو للفقه والهندسة للهيئة ولا اشكال
الذى يورد فى هذا الموضع وهو ان يقال لو كان كل علم محتاجا الى المنطق لكان
المنطق محتاجا الى نفسه او الى منطق اخر يتسلسل وذلك لتخصيص بعض العلوم

بالاحتياج الى المنطق لا جميعها لان المنطق تشتمل اكثره على اصطلاحات تتنبه عليها
فاوليات تتذكر ويعد لغيرها ونظريات ليس من شانها ان يغلط فيها كالهندسيات
يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج فى شى منه على سبيل الندور
الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا يدور احتياج
البتة واما قوله الة قانونية فالالة هى ما يوثر الفاعل فى منفعله القريب منه بتوسطه
والقانون معرب رد فى الاصل وهو كل صورة كلية يتعرف منها احكام جزئياتها
المطابقة لها والالة القانونية عرض عام للمنطق وضع موضع الجنس وباقى الرسم
خاصة له وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس الى غيره وانما قال تعصمه مراعاتها
لان المنطقى قد يضل اذا لم يراع المنطق واما قوله عن ان يضل فى فكره والضلال
ههنا هو فقدان ما يوصل الى المطلوب وذلك يكون اما باحد سببين اما بسبب له او
بفقد السبب او باخذ غير السبب مكانه فيما له سبب قوله واعنى بالفكر
ههنا اى فى رسم هذا العلم وذلك لان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التى
الة مقدم البطن الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة اى حركة كانت اذا كانت
تلك الحركة فى المعقولات واما اذا كانت فى محسوسات فقد يسمى تخيلا وقد يطلق
على معنى ثان اخص من الاول وهو حركة من جملة الحركات المذكورة تتوجه النفس بها
من المطالب مترددة فى المعانى الحاضرة عندها طالبة مبادى تلك المطالب المودية
اليها الى ان يجدها ثم ترجع منها نحو المطالب وقد يطلق على معنى ثالث اخص من الاول
الثالث هو الحركة الاولى وحدها من غير ان يحصل الرجوع الى المطالب جزءا منه وان كان
الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول هو الفكر الذى يعد فى خواص نوع الانسان
والثانى هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى ترتيبه الى علم المنطق والثالث هو الفكر الذى
يستعمل بازاء الحدس على ما سياتى ذكره فى النمط الثالث فخصص الشيخ لفظة الفكر
بالمعنى الثانى من المعانى المذكورة قوله ما يكون عند اجماع الانسان يعنى به
الحركة الاولى المتبدئة من المطالب الى المبادى والثانية المستعمل هاهنا من المبادى الى
المطالب جميعا والاجماع هو الازماع وهو تصميم العزم قوله ان ينتقل من

امور حاضرة في ذهنه يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادي الى المطالب هذه
الحركة وحدها من غير ان يسبقها الاولى وقلما يتفق لانها حركة نحو غاية غير منصورة
وقد نص على ذلك المعلم الاول في باب اكتساب المقدمات من كتاب القياس والحاصل
انه عرف الحركة جميعا ام الثانية منها التي هي اشهر والفاضل الشارح قد تحير في
تفسير معنى الفكر اولا وفي تقييده بقوله ههنا ثانيا وفي الفرق بين ما يكون عند
الاشتغال وهو نفس الاشتغال ثالثا وحمله مرة على الغرض الاشتغال ومرة على الاشتغال
ثم جعل الحركة الاولى ارادية وسماها فكرا يحتاج فيه الى المنطق والثانية طبيعية
وسماها حدسا لا يحتاج معه اليه وكل ذلك خبط يظهر بادنى تامل مع ضبط ما
قررناه وانما قال عن امور حاضرة ولم يقل عن علوم او ادراكات لان الظنون ونحوها
قد يكون مبادي ايضا وانما قال عن امور ولم يقل عن امر واحد لان المبادي التي ينتقل عنها
الى المطالب اشفا لا صناعيا انما يكون فوق واحدة وهي اجزاء الاقوال الشارحة ومقدمات
الحجج على ما سنبين **قوله** متصورة او مصدق بها فالمتصور هو الحاضر مجردا
عن الحكم والمصدق هو الحاضر مقارنا له ويقسمان جميع ما يحضر للذهن **قوله**
تصديقا علميا او ظنيا او وضعيا او تسليما الشك المحض الذي لا رجحان معه
لاحد طرفي النقيض على الاخر هو يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه
اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل البسيط والحكم بالطرف الراجح
اما ان يقارنه الحكم بامتناع المرجوح او لا يقارنه بل يقارن تجويزه والاول هو الجازم
والثاني هو المظنون الصرف والجازم اما ان يعتبر مطابقته للخارج او لا يعتبر فان
اعتبر فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا
يمكن فان لم يمكن فهو اليقين ويستجمع ثلثة اشيا الجزم والمطابقة والثبات وان
امكن فهو الجازم المطابق غير الثابت والجازم غير المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق
الظن مجازا اليقين عليهما وعلى المظنون الصرف لخلوها اما عن الثبات وحده او
وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم وحينئذ ينقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج
الى يقين وظن اي ظن غير صرف واما ما لا يعتبر فيه ذلك وان كان لا يخلو عن احد

الطرفين واما ان يقارن تسليما او انكارا والاول ينقسم الى مسلم عام اما مطلق يسلمه
الجمهور او محدود يسلمه طائفة والى خاص يسلمه شخص اما معلم او متعلم او مناظر
والثاني يسمى وضعا فمنه ما يصادر به العلوم ويبنى عليه المسايل ومنه ما يضعه
القايل الخلفي وان كان مناقضا لما يعتقده ليثبت به مطلوبه ومنه ما يلتزمه المجيب
الجدلي ويذب عنه ومنه ما يقول به القايل باللسان دون ما يعتقده كقول من يقول
لا وجود للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى اوضاعا وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد
يكون حكم واحد تسليما باعتبار ووضعيا باعتبار اخر مثل ما يلزمه المجيب بالقياس
اليه والى السايل وقد يتعرى التسليم عن الوضع في مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات
او الوضع عن التسليم في مثل ما يوضع في بعض الاقيسة الخلفية وربما يطلق الوضع
باعتبار اعم من ذلك فيقال الكل راي يقول به قايل او يفرضه فارض وبهذا الاعتبار
يكون اعم من التسليم وغيره وما ذهب اليه الفاضل الشارح في تفسيرهما وهو ان الوضع
ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد ليس بمتعارف عند ارباب الصناعة
واقسام التصديقات بالاعتبار المذكور هي علمي وظني ووضعي وتسليمي لا غير ومبدا
البرهان علمي ومبادي الجدل والخطابة والسفسطة هي الاقسام الثانية ولما لم يكن الشعر
فلا يدخل مباديه تحت التصديق الا بالمجاز ولذلك لم يتعرض الشيخ لها وانما اتى الشيخ
بحرف العناد في قوله علما او ظنا او وضعا للتباين العلم والظن بالذات ومباينتهما
للوضع والتسليم بالاعتبار ولم يات بحرف العناد في قوله وضعا وتسليما لتشاركهما
في بعض المواد وقول الفاضل الشارح انما قدم الظن على الوضع والتسليم لتقدم الخطابة
على الجدل في النفع قادح في قسمته الظن بالاقسام الثلثة الشاملة لما عدا اليقين من
مبادي الصناعات الثلث الا ان يحمله على الظن الصرف حتى تستقيم تعليل تقديم الظن
والا بطل التعليل وانما قسم الشيخ التصديق باقسامه ولم يقسم التصور لان انقسام التصديق
اليها انقسام طبيعي ليس بالقياس الى شي ولذلك يقتضي تباين الاقيسة المؤلفة منها
بحسب الصناعات المذكورة واما التصور فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم مثلا الى الذاتي
والعرضي او الجنس والفصل وغيرها انقساما عرضيا او بالقياس الى شي فان الذاتي

لشئ قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة الخطابية التي لا تصير يقينية البتة وتعليل
الفاضل الشارح ذلك بان التصور لا يقبل القوة والضعف والتصديق يقبلهما
فاسد لان التصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي كالمتصور بالرسوم اولا مثاله
وانما نشا غلطه هذا من رايه الذي اليه في التصور او انها لا يمكن ان يكتسب قوله
الى امور غير حاضرة فيه يعني ان المطلوب لا يكون معلوما وقت الطلب فان الحاصل لا
يستحصل فان قيل انكم فسرتم الفكر بالحركة من المطالب الى المبادي والعود
اليها فكيف يتحرك عما لا يحضر عند المتحرك وبم يعرف انها هي المطالب ان لم يكن معلومة
اصلا اجبت بان المطلوب يكون حاضرا من جهة غير حاضر من جهة والجهتان
متغايران فمن الجهة التي لم يحضر يطلب ومن الجهة التي حضر يتحرك عنه اولا ويعرف انه
المطلوب اخرا والسبب في ذلك اختلاف مراتب الادراك بالضعف والقوة والنقصان
والكمال فالمطلوب تصوري معلوم بادراك ناقص مطلوب استكماله والمطلوب تصديقي
معلوم الحدود مطلوب الحكم عليها قوله وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب
فيما يتصرف فيه وهيئة يريد بالانتقال الحركة من المبادي الى المطالب وقد ذكرنا ان
المبادي لكل مطلوب انما يكون فوق واحدة ولا يحصل من الاشياء الكثيرة شئ
واحد الا بعد مصيرورتها علة واحدة لذلك الشئ لان المعلول الواحد له علة واحدة
والتاليف هو جعل الاشياء الكثيرة شيئا يمكن ان يطلق عليه الواحد بوجه ما
فالمبادي يتادى الى المطالب بالتاليف والتاليف المراد به في هذا الموضع لا يخلو
من ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ومن ان يعرض
لجميع الاجزاء صورة او حالة بسببها يقال له واحد وهي الهيئة وهي متاخرة بالذات
عن الترتيب كما هو متاخر عن التاليف فاذن لا يخلو هذا الانتقال عن ترتيب وهيئة
للمبادي التي ينتقل منها الى المطالب وكذلك قد يكون للمبادي بالنسبة الى المطالب
ايضا ترتيب وهيئة على القياس المذكور قوله وذلك الترتيب والهيئة
قد يقع على وجه صواب وقد يقع لا على وجه صواب الترتيب في قول
الشارح مثلا ان يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئته ان يحصل

للاجزاء صورة وحدانية يطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياس
ان يكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الربط بينها
في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان يكون اوضاع
المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون من ضرب منتج والفساد في الاثنين
ان يكون بخلاف ذلك وقد اسند الاصابة وعدمها الى الصورة وحدها دون المواد لان
المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب
والخطا ما لم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء
ترتيب او هيئة البتة اما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب
واما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها انفسها
دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة
الى الافراد الاولى قوله وكثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيها
بالصواب او موهما انه شبيه به اما باعتبار الصورة وحدها فالصواب هو
القياس والشبيه هو الاستقراء لانه انتقال من جزئيات الى كليها كما ان القياس
انتقال من كلي الى جزئياته والموهم انه شبيه به هو التمثيل فان ايراد الجزئي
الواحد في التمثيل لاثبات الحكم المشترك يوهم مشاركة ساير الجزئيات له في ذلك
الواحد حتى يظن انه استقراء واما باعتبار المواد وحدها اعني القريبة فان المواد
الاول لا يوصف بالصواب وغير الصواب كما مر فالصواب منها هو القضايا الواجب
قبولها والشبيه به من وجه المسلمات والمقبولات والمظنونات ومن وجه
اخر المشبهات بالاوليات والموهم انه شبيه المشبهات بالمسلمات واما باعتبار
هما معا فالصواب هو البرهان والشبيه به الجدل والخطابة من وجه والسفسطة
من وجه والموهم انه شبيه به المشاغبة فانها يشبه الجدل كما ان السفسطة
يشبه البرهان والفاضل الشارح عد الجدل والخطابة في الصواب و
جعل الشبيه به المغالطة والموهم انه شبيه به المشاغبة ويلزم على ذلك ان
يكون الجدل من جملة الشبيه لان المشاغبة توهم انه جدل قوله فالمنطق

علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة
هذا الى اخره رسم للمنطق بحسب ذاته لا بالقياس الى غيره فالعلم جنسه والباقي من
قبل الخواص وانما اخر هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه الخاصة اعني الاشتمال على
بيان الانتقالات الجيدة والردية لم يكن بينة فلما بانت عرفه بها وقوله يتعلم
فيه وفي بعض النسخ يتعلم منه ضروب الانتقالات والاول يقتضي حمل الضروب
على الضروب الكلية التي هي كالقوانين وبيانها المسايل المنطقية والثاني يقتضي
حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في ساير العلوم وانما
قال يتعلم فيه ضروب الانتقالات ولم يقل علم ضروب الانتقالات لان المقصود من المنطق
بالقصد الاول ليس هو ان يعلم ضروب الانتقالات بل المقصود هو الاصابة في الفكر
كما تقدم والعلم بالضروب انما صار مقصودا بقصد ثان لان الاصابة مفتقرة الى
ذلك والفاضل الشارح افاد انه انما قال المنطق علم يتعلم منه ضروب
الانتقالات والطب علم يتعرف منه احوال بدن الانسان لان الجزئيات التي يستعمل
المنطق فيها كليات في انفسها هي العلوم والجزئيات التي يستعمل الطب فيها ابدان
جزوية لنوع الانسان وقد يخص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات **قوله**
واحوال تلك الامور العلم بما هيات تلك الامور معقولات اولى واحوالها معقولات
ثانية وهي كونها ذاتية وعرضية ومحمولة وموضوعة ومتناسبة وغير متناسبة
وما يجري مجراها فالعلم بذلك مقصود بقصد ثالث لان ضروب الانتقالات يعرف
بذلك **قوله** وعدد اصناف ما يترتب الانتقال فيه وهيئة جاريا على الاستقامة
واصناف ما ليس كذلك فالاول هو الضروب المنتجة من القياسات والحدود
التامة والثاني ما عداها مما يشتمل على فساد صوري او مادي من الاقيسة و
التعريفات المستعملة في ساير الصناعات ومما لا يستعمل الصناعة لظهور فساده
والحق ان الفاضل الشارح عد الجدل والخطابة في المستقيمة والاستقراء و
التمثيل في غيرها والعمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء على ما يتبين
فيهما **اشارة** وكل تحقيق يترتب الاشياء حتى يتادى منها الى غيرها بل بكل تاليف

فذلك التحقيق يحتاج الى تعرف المفردات التي يقع فيها الترتيب والتاليف كل تحقيق
اي كل تحصيل او اثبات علمي والتاليف اقدم من الترتيب بالذات كما مر والترتيب اخص
من التاليف لا بان يوجد تاليف من اشياء لها وضع ما عقلا او حسا من غير ترتيب
فان ذلك لا يمكن بل ربما لا يعتبر فيه الترتيب بل بان الترتيب المعين فيلزم التاليف
المعين والتاليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيبا ما مما يمكن
وقوعه في تلك الاجزاء مثلا التاليف من ا ب ج يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن
ان يقع على ترتيب ب ا ج او غيره مما يمكن والمراد ان كل تحقيق متعلق بترتيب بل بكل
تاليف فانه يحتاج الى تعرف المفردات التي هي مواد الترتيب والتاليف لان اختصاص الترتيب
المعين بالتادية الى المطلوب دون ما عداه مما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك
المواد واحوالها وليس المراد من قوله بكل تاليف ما يفهم منه ان كل واحد مما هو تحقيق
موصوف بالتعلق بكل واحد من التاليفات المنتجة وغير المنتجة بل المراد منه ان كل تحقيق
متعلق بترتيب بل باي تاليف اتفق فانه كذا وكذا وانما قال كذلك لتعلم ان علة الاحتياج
الى تعرف المفردات ليست هي الترتيب بل اعم منه وهو التاليف **قوله** لا من كل
وجه بل من الوجه الذي لاجله يصلح ان يقع فيها اي لا من حيث هي معقولات اولى
وطبايع لاعيان الموجودات بل من حيث هي معقولات ثانية ولا كذلك مطلقا
فان البحث عن المعقولات الثانية من حيث هي معقولات ثانية يتعلق بالفلسفة
الاولى بل من حيث يتنقل منها الى غيرها **قوله** ولذلك ما يحتاج المنطقي ان يراعي
احوالا من احوال المعاني المفردة ثم ينتقل منها الى مراعاة احوال التاليف
صنفان اول وثان والاول يقع في الاقوال الشارحة وفي القضايا واجزاوه مفردات
تذكر احوالها الصورية في ايساغوجي والمادية في قاطيغورياس والثاني يقع
في الحجج واجزاوه قضايا هي مفردات بالقياس اليها ومولفات بالقياس الى ما قبلها
وتذكر احوالها الصورية في بادي ارمينياس وتشتمل عليها النهج الثالث والرابع
والخامس من هذا الكتاب والمادية في اثنا مباحث الصناعات الخمسة وتشتمل عليها
النهج السادس **اشارة** ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما للشي وجود في

الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة تدل على
العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتين وضعيتين يختلفان باختلاف الاوضاع و
والذهني على الخارجي دلالة طبيعية لا تختلف اصلا فبين اللفظ والمعنى علاقة غير
طبيعية ولذلك قال علاقة ما لان العلاقة الحقيقية هي التي بين المعنى والعين
قوله وربما اثرت احوال اللفظ في احوال المعنى الاشتقاقات الذهنية قد تكون
بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تادت
الاحوال الخاصة بالالفاظ التي تعم اشكالها في المعاني وتغير المعاني بتغيرها والاغلاط
التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما تسري الى المعاني لاستعمال
الالفاظ الذهنية ايضا عليها قوله فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب
اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم اي نظره في المعاني انما يكون بالقصد الاول
وفي الالفاظ بقصد ثان ونظره في الالفاظ من حيث ذلك غير مقيد بلغة هو معرفة حال
افرادها وتركيبها واشتراكها وتشكيكها وساير احوالها في دلالتها كدخول السلب على
الربط المقتضي للسلب وعكسه المقتضي للعدول وكذلك دخولها على الجهة ودخول
الجهة عليها وبالجملة ساير ما يذكر في شرايط النقيض والمغالطات اللفظية قوله
الا فيما يقل يعني به ما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي ويتغير به حال المعنى فانه
يلزمه ان يتنبه له وينبه عليه ومثاله كدلالة لام التعريف في لغة العرب على استغراق
الجنس وعموم الطبيعة ودلالة انما على مساواة حدي القضية ووجود لا في صيغة
السلب الكلي على المعنى المتعارف التي يجيء بانه اشارة ولان المجهول بان المعلوم
الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة ومعه قد يستحصل العلم والجهل
المركب يقابله تقابل الضدين ومعه لا يمكن ان يستحصل العلم واراد بالمجهول ههنا المجهول
بالجهل البسيط وقسمه قسمة مقابله الى التصور والتصديق فان الاعدام لا يتميز
الا بالملكات ولا ينقسم الا بانقسامها قوله وكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا
مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق ينبه على عدم العناد بين
التصور والتصديق فان احدهما يستلزم الآخر بل العناد بين عدم التصديق مع التصور

الذي عبر عنه بقوله ساذجا ووجوده معه وانما قال بمعنى اسم المثلث ولم يقل بمعنى المثلث
لان التصور قد يكون بحسب الاسم وقد يكون بحسب الذات والاول قد يتعرى عن
التصديق والثاني لا يتعرى لانه متاخر عن العلم بهليته المتصور فلا يحسن التمثيل
به في التصور الساذج قوله مثل علمنا ان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية
لقائمتين ذلك تصديق يبرهن عليه في الشكل الثاني والثلثين من المقالة الاولى
من كتاب الاصول لاقليدس قوله كذلك الشيء قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور
معناه الى ان يتعرف مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما تعريفهما يحتاج الى مقدمة هي
هذه تعرف لما كانت الاعداد انما تتالف من الواحد فالنسب التي لبعضها
الى بعض تكون لا محالة بحيث يعد كلا المتناسبين اما احدهما او ثالث اقل منهما
حتى الواحد وهي النسب العددية والمقادير التي نوعها واحد كالخطوط مثلا والسطوح
فلها اما نسب عددية تقتضي تشاركها او نسب تخصها وهي التي يكون بحيث لا
يعد المتناسبين احدهما ولا شيء غيرهما وهي تقتضي تباينهما فالنسب المقدارية الشاملة
اليهما اعم من العددية والخط المساوي لضلع المربع يحيط به ولذلك يقال له
انه قوي عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك الخط في نفسه والمنطق من المقادير
ما يشارك مقدارا مفروضا والاصم ما باينه والخط المنطق في الطول ما يشارك
خطا اخر مفروضا بنفسه والمنطق في القوة ما يشارك مربعاهما وكل منطق
في الطول منطق في القوة ولا ينعكس واذا تقرر هذا فنقول اذا فرض خطان
متباينان في الطول ومنطقان في القوة كخطين يكون نسبة احدهما الى الاخر
نسبة الخمسة الى جذر الثلثة مثلا فانه يسمى مجموعهما بذي الاسمين وفضل
اطولهما على الاصغر بالمنفصل واحوالهما مذكورة في المقالة العاشرة من كتاب
الاصول قوله وقد يجهل من طريق التصديق الى ان يتعلم مثل كون القطر
قويا على ضلعي القائمة التي يوترها الزاوية القائمة هي كل واحدة من الحادثتين المتساويين
على جنبي خط مستقيم يتصل باخر مثله لا على الاستقامة ويسمى الخطان
ضلعيها وتشبه الزاوية بضلعيها بالقوس ولذلك يسمى كل خط ثالث يعرض

يتصل بهما واتوا بالقياس اليها ويسمى ايضا قطرا لانه يكون قطر الزوايا التي محيطها
بالزوايا الحادثة من الخطوط الثلثة وايضا لانه ينصف السطح المتوازي الاضلاع
الذي يحيط به الضلعان وهذه صورتها فهذا
القطر قوي على القائمة التي يوترها القطر اي يساوي
مربعه مربعيهما فان قوة الخط مربعه الذي يحيط
به كما مر مثلا اذا كان احد الضلعين اربعة والآخر ثلثة

قطر وهو الوتر
قائمة
قائمة
ضلع

فالقطر يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة وعشرون يساوي مجموع مربعيهما وهما
ستة عشر وتسعة وبرهان ذلك مذكور في الشكل المعروف بالعروس وهو
السابع والاربعون من المقالة الاولى من كتاب الاصول وانما قال في التصور المجهول
الى ان يتعلم لان المعرفة والعلم كما ينسبان الى الجزئي والكلي فقد ينسبان الى
الادراك المسبوق بالعدم او الى الاخير من ادراكين لشيء واحد تخلل بينهما عدم و
المجرد عن هذين الاعتبارين ولذلك لا يوصف الله تعالى بالعارف ويوصف بالعالم
وقد ينسبان الى البسيط والمركب ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته فلهذا
الاعتبار الاخير خص التصور لبساطته بالقياس الى التصديق بالتعرف وخص
التصديق لتركبه بالتعلم **قوله** فالسلوك الطبيعي منا في العلوم ونحوها اما ان
يتجه الى تصور يستحصل ولما ان يتجه الى تصديق يستحصل وقد جرت العادة بان
يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب قولا شارحا فمنه حد ومنه رسم يعني بقوله
ونحوها ما عدا التصور التام واليقين من التصورات الناقصة والظنون واعلم
ان الحد يتالف من الذاتيات والرسم من العرضيات والحد في اللغة المنع ويقال
للحاجز بين الشيئين حد وحد الشيء طرفه وانما سمي المعرف حدا لانه يمنع ان يدخل
فيه خارج او يخرج عنه داخل والرسم هو الاثر والذاتيات هي امور داخلة وتدل
على شيء هي ماهيته والعرضيات خارجة وتدل على شيء هي اثاره وعوارضه فيسمى
التعريف بتلك حدا وبهذه رسما **قوله** ونحوه يريد به ما دون الرسم من الامثلة
وغيرها **قوله** وان يسمى الشيء الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه قياس ومنه

استقراء القياس تقدير الشيء على مثال شيء اخر يقال قاس القذة بالقذة والقايس
يقيس الجزئي بالكلي في الحكم الثابت للكلي والاستقراء قصد القرية قرية فقرية يقال
استقريت البلاد اذا تتبعتها تخرج من ارض الى ارض والمستقري يتتبع الجزويات
جزويا فجزويا ليستحصل الكلي **قوله** ونحوه يريد به التمثيل وتسميه الفقهاء
قياسا لانه الحاق جزوي بجزوي اخر في الحكم **قوله** ومنهما يصار من الحاصل الى
المطلوب فلا سبيل الى درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم يريد بالحاصل
المعلوم مبادي ذلك المطلوب التي مر ذكرها **قوله** ولا سبيل ايضا الى ذلك مع
الحاصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار موديا الى المطلوب يريد
بالتفطن ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين لان حصول المبادي وحدها لو
كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فربما
علم الانسان البكر لا تحبل وان هذه امثلة بكر ثم يراها عظيم البطن فظنها حبلى
وذلك لعدم الترتيب والهيئة في علميه وعليه يقاس في التصور **اشارة**
فالمنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب لا يريد بذلك المطالب
الجزئية التي مع المواد كحدوث العالم بل المطالب الكلية التصورية او التصديقية
المجردة عن المواد حقيقية كانت او غير حقيقية والامور المتقدمة هي مباديها
المناسبة لها على الوجه الكلي القانوني **قوله** وفي كيفية تاديها بالطالب
الى المطلوب المجهول فقصارى امر المنطقي اذن ان يعرف مبادي القول الشارح
وكيفية تاليفه حدا كان او غيره وان يعرف مبادي الحجة وكيفية تاليفها قياسا
كان او غيره اي في حال مناسبتها او التفطن والمذكور وبالجملة فقد صرح في هذا
الفصل اذ ذكر ان المنطقي ناظر في الامور المتقدمة المناسبة وان قصارى امره ان يعرف
المبادي القول الشارح والحجة بالاحتياج الى المنطق في الحركة الاولى من حركتي الفكر
وفيما يتلوهما من باقي كلامه بالاحتياج اليه في الحركة الثانية وذلك بعيد عما قلنا
اولا **قوله** واول ما نفتتح منه فانما نفتتح الان يريد به ما تبين في كتاب ايساغوجي
قوله ولنبدا بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى فنبدا بما هو ابعد من المقصد

الاولى من المنطق لاختلال المقصد اليه اخل الامر **اشارة** الى دلالة اللفظ على
المعنى اللفظ يدل على المعنى الى قوله على قابل صنعة الكتابة دلالة وضعية صرفة
ودلالتا التضمن والالتزام باشتراك الوضع والعقل ويشترط فيهما ان لا يكون الاسم
دالا بالاشتراك على المعنى وعلى جزوه كالممكن على العام والخاص او عليه وعلى لازمه
كالشمس على الجرم والنور بل يكون من انتقال عقلي من احدهما الى الاخر قوله في الالتزام
مثل دلالة لفظ السقف على الحايط والانسان على قابل صنعة الكتابة ذكر لهما مثالين
احدهما اللازم لا يحمل على ملزومه والثاني اللازم يحمل وانما قال قابل صنعة الكتابة
ولم يقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان والثاني لا يلزمه وذهب الفاضل الشارح
الى ان الالتزام مهجور في العلوم واستدل عليه بان الدلالة على جميع اللوازم محال
ذهني غير متناهية وعلى البين منها باطلة لان البين عند شخص ربما لا يكون بينا
عند اخر فلا يصلح لان يعول عليه اقول وهذا بعينه يقدح في المطابقة
ايضا لان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف والحق فيه ان الالتزام في جواب ما هو
وما يجري مجراه من الحدود التامة لا يجوز ان يستعمل على ما يجيء بيانه واما في
ساير المواضع فقد يعتبر ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة
الخالية عن الاجناس اذ هي لا يدل على ماهيات المحدود الا بالالتزام كما سنبين
اشارة الى المحمول اذا قلنا ان الشكل الاول محمول على المثلث الى قوله او
كان في نفسه احدهما هذا البحث يورد بعد مباحث الالفاظ ولعل الشيخ
اورده هنا ليعرف ان اطلاق الاسم على المعنى ليس بحمل والحمل الذي بينه
في هذا الفصل هو حمل هو هو المسمى بحمل المواطاة ومعناه كما قال ان الشيء
الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال له انه شكل سواء كان ذلك الشيء في
نفسه معنى ثالثا مغايرا للمثلث والشكل او كان في نفسه هو المثلث بعينه
او الشكل بعينه فهذا الحمل يستدعي اتحاد المحمول والموضوع من وجه وتغايرهما
من وجه وما به الاتحاد غير ما به التغاير فما به الاتحاد شيء واحد وهو الذي
عبر عنه الشيخ بالشيء وما به التغاير قد يمكن ان يكون شيئين متغايرين مضافين

كل واحد منهما الى ما به الاتحاد كالضحك والنطق المضافين الى الانسان اللذين يعبر
عنهما بالضاحك والناطق وحينئذ ان جعلا موضوعا ومحمولا كان ما به الاتحاد
شيئا ثالثا مغايرا لهما وذلك معنى قوله كان في نفسه معنى ثالثا وقد يمكن ان يكون
شيئا واحدا يضاف الى ما به الاتحاد كالتثليث المضاف الى الشكل الذي يعبر عن
المجموع بالمثلث وحينئذ ان جعل ذلك موضوعا كان المحمول ما به الاتحاد وحده
مجردا عما به التغاير كما يقال المثلث شكل وان جعل محمولا كان الموضوع ما به
الاتحاد وحده كما يقال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قوله او كان في نفسه
احدهما ونوع اخر من الحمل يسمى حمل الاشتقاق وهو حمل ذو هو كالبياض على
الجسم والمحمول بذلك الحمل لا يحمل على الموضوع وحده بالمواطاة بل يحمل مع لفظة
ذو كما يقال الجسم ذو بياض او يشتق منه اسم كالابيض فيحمل بالمواطاة عليه كما يقال
الجسم ابيض والمحمول بالحقيقة هو الاول **اشارة** الى اللفظ المفرد والمركب اعلم
ان اللفظ قد يكون مفردا الى قوله ليست كالاسماء والافعال قيل في التعليم الاول
ان المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالة اصلا واعترض عليه بعض المتاخرين بعبد الله
ومثاله اذا جعل علما للشخص فانه مفرد مع ان لاجزائه دلالة ما ثم استدرك فجعل
المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه وادى ذلك الى ان ثلث القسمة بعض من جاء
بعده فجعل اللفظ اما ان لا يدل جزؤه على شيء اصلا وهو المفرد او يدل على شيء غير
جزء معناه وهو المركب او على جزء معناه وهو المؤلف والسبب في ذلك سوء الفهم
وقلة الاعتبار لما ينبغي ان يفهم ويعتبر وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية
كانت متعلقة بارادة المتلفظ الجارية على قانون الوضع فما يتلفظ به ويراد به
معنى ما ويفهم عنه ذلك المعنى يقال له انه دال على ذلك المعنى وما سوى ذلك المعنى
مما لا يتعلق به ارادة المتلفظ وان كان ذلك اللفظ او جزء منه بحسب تلك اللغة
او لغة اخرى او بارادة اخرى يصلح لان يدل به عليه فلا يقال له انه دال عليه واذا ثبت
هذا فنقول اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يخلو من ان يراد
بجزئه دلالة على شيء اخر او لا يراد وعلى التقدير الاول لا يكون دلالة ذلك الجزء

الجزء متعلقة بكونه جزءا من اللفظ الاول بل يكون ذلك الجزء بذلك الاعتبار لفظا
برأسه دالا على معنى اخر بارادة اخرى وليس كلامنا فيه فاذن لا يكون لجزء اللفظ الدال
من حيث هو جزء دلالة اصلا وذلك هو التقدير الثاني بعينه فحصل من ذلك
ان اللفظ الذي يراد بجزءه دلالة على جزء معناه لا يدل جزءه على شيء اصلا فاذن الرسمان
اعني القديم والمحدث للمفرد متساويان في الدلالة من غير عموم وخصوص ولو تأمل
متأمل وانصف من نفسه لا يجد بين لفظ عبد الله اذا كان علما وبين لفظة ان
من انسان تفاوتا في المعنى فان كليهما يصلحان لان يدل بهما في حال الخ على شيء واما كون
الاول منقولا من نعت والثاني غير منقول فامر يرجع الى حال الالفاظ ولا يتغير بهما
احوال الاسم في الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المنقول من التعليم الاول صحيح وان
المفرد في المعنى شيء واحد وكذلك ما يقابله سواء سمي مؤلفا او مركبا ولنرجع الى تتبع
الفاظ الكتاب فنقول قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا زاد
في الرسم القديم ذكر الارادة تنبيها على ان المرجع في دلالة اللفظ هو ارادة المتلفظ
وقال حين هو جزء ليعلم ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء اخر فان دل بارادة
اخرى على شيء اخر لا يكون من حيث هو جزء ولا فيما قصدناه وجعل مقابل
المفرد مركبا فان الفرق بين المركب والمؤلف على الاصطلاح الحديث لا فائدة له في
هذا العلم **قوله** فمنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل
الاقوال تنحل الى ثلثه اشياء اسما وافعال وحروف ويشترك في اربعة اشياء وهو
كونها الفاظا مفردة دالة على معاني بالوضع والتواطي فالمعنى الجامع لهذه الثلثة
جنسها ويفترق بفصلين هما دلالتها في نفسها او في غيرها وذلك لانه كما ان
من الموجودات قايما بنفسه هو الجوهر وقايما بغيره هو العرض ومن المعقولات
معقولا بنفسه هو الذات ومعقولا بغيره هو الصفة كذلك من الالفاظ ما هو
دال في نفسه ودال في غيره والاخير هو الحرف وهو الاداة والاول جنس تقسيمه فصلان
اخران هو التعلق بزمان معين من الازمنة الثلثة والتجرد عن ذلك والاخير هو الاسم
والاول هو الفعل وتسمية المنطقيين كلمة والفعل عند النحاة اعم منه عند

المنطقيين فانهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضماير كقولنا امشي ايضا فعلا
الفصل ملكات وفصول الاسم والحرف اعدامها والاعدام تعرف بالملكات من غير
انعكاس فلذلك اقتصر الشيخ على ايراد حد الفعل انه هو بينا ولحديهما بالقوة فما
في حده هو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الثلثة و
الفعل لا ينفك بعد الامور الخمسة اعني الاربعة المشتركة والاستقلال في الدلالة
بينه وبين الاسم عن شيئين احدهما كون معناه موجودا لغيره مرتبطا لذاته
به وذلك الغير هو الفاعل وهو قد يكون معينا وقد لا يكون لكن وجود التعيين
وعدمه لا يتعلق بالفعل نفسه فهو في نفسه انما يقتضي الاحتياج الى غير لا بعينه
الى غير بشرط ان يكون لا بعينه فان بينهما فرقا كثيرا وهو المراد من قوله موجود لشيء غير
معين وقد يشاركه الاسما المتصلة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في
هذا والثاني حصوله في زمان معين فان من الاسما ما يدل على نفس الزمان ومنها
ما يدل على ما جزءه الزمان ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه وجميعها
مجردة من الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه اما ما يعين زمانه بحسب حصول المعنى
فيه فهو الفعل لا غير وهو المراد من قوله في زمان معين من الثلثة والحد الذي
اورده الشيخ ناقص غير بين لجميع الذاتيات لا سيما الفصل الذي يميزه عن
الحرف لا بالاكثر والحد التام للفعل التام ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع
على معنى مستقل بنفسه ويتعلق بشيء لا بعينه في زمان من الازمنة الثلثة بعينه
ذلك التعلق والافعال الناقصة ما يقصر فيه الدلالة على نفس المعنى فيحتاج
الى خبر يدل عليه كقولنا كان زيد قايما وهي التي سماه المنطقيون كلمات وجودية
وقد ظن بعضهم ان الفعل البسيط اعني المجرد عن الاسم الذي تسميه المنطقيون
كلمة لا يوجد في لغة العرب لاشتمال اكثر الافعال على الضماير وهو ظن فاسد
يتحققه النحاة فان قولنا قام في قام زيد خال عن الضماير وان كان مشتملا
على ضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت يدل بانفرادها على وقوع
في الحال ويسمى قايمة ثم يعرف الى الماضي او المستقبل بادوات لذلك يقترن

بها وظهر من حد الفعل ان الرسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستقبل بنفسه ولا
يقتضي وقوعه في زمان يتعين بحسبه والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى
في غيره والتاليف الثاني من هذه الثلثه يمكن على ستة اوجه اثنان منها
تامان بحسب النحو وهو ما يتالف من اسمين او من اسم وفعل يسند احدهما الى الآخر
كقولنا زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول التام هو الذي كل جزء منه لفظ تام
الدلالة اسم او فعل يوهم ان التام منها ثلثه لكن التاليف من فعلين غير ممكن لاحتياج
كل واحد منهما الى الاسم فيرجع التام الى القسمين المذكورين الا ان قوله في المثال حيوان
ناطق يدل على ان المولف من الموصوف والصفة يعد في الاقوال التامة وحينئذ يكون
ما ذهب اليه النحاة اخص لكنه اسد لان التام عندهم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع
قوله في القول الناقص الا ان احد الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا بقرينة لما
كانت الاداة لا يدل الا على معنى في غيره احتاجت في الدلالة الى غير يتقوم مدلولها
به وهو المراد بالقرينة فالاداة المقارنة لها تدل على كمال ما لا يدل عليه في مثلها
كقولنا الانسان والفاقد اياها وان اقترنت بغيرها لا يكون يدل على كمال ما يدل
عليه في مثلها كقولنا زيد لا والاول تاليف ناقص لانها في قوة مفرد والثاني ليس
بتاليف الا بعد الانضياف الى القرينة اشارة الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي
اللفظ قد يكون جزويا الى قوله مثال الكلي الانسان والكرة المحيطة بها مطلقة
والشمس الجزئي الذي رسمه هو الحقيقي والاضافي هو كل اخص يقع تحت اعم ولو
كان كليا بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان ويقابلهما الكلي بمعنيين وقوم
قسموا الكلي الى اقسام ستة بان قالوا اما ان يوجد في كثيرين او في واحد فقط
او لا يوجد اصلا والاخيران اما ان يمكن وجودهما في كثيرين او لا يمكن بسبب غير المفهوم
وامثلتها الانسان والكواكب الشمس عند من يجوز نظيرها والاله والكرة المفي
وشريك الاله وفيما ذكره الشيخ كفاية وما في الكتاب ظاهر اشارة الى الذاتي
والعرضي اللازم والمفارق قد يكون من المحمولات ذاتية الى قوله ولكن في هذا
الموضع يريد كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزوي الحقيقي من حيث هو جزوي

حقيقي لا يحمل على غيره وكل كلي فهو محمول اما بالطبع على ما تحته وربما يخالف الوضع
الطبع كقولنا الجسم حيوان وجماد واراد الشيخ بالمحمولات ههنا ما هي بالطبع وهي
اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الذاتي بمعنى اخر كما يجي ذكره فيخصص هذا
باسم المقوم وهو اما ما يتالف منه الذات فيكون ذاتيا ما بالقياس الى الذات والبسيط
المطلق لا ذاتي له بهذا المعنى واما ما هو نفس الذات وهو ذاتي بالقياس الى جزوياته
الذات المتكثرة بالعدد فقط وكل ما سواهما مما يحمل على الذات بعد تقومها فهو
عرضي والجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الاول وحده ويتكثرون الثاني لكون
الذاتي عندهم منسوبا الى الذات والذات لا ينسب الى نفسها وبالجملة لا يخلو تعريف
الذاتي من عسر ما والقدماء قد ذكروا له ثلث خاصيات احدها انه لا يمكن ان يتصور
الشي الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيهما ان الشي لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي
له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو كون لذاته لا لشي اخر يجعله لونا فان ما
جعله سوادا جعله لونا اولا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وجودا
وتوهما وهذه الخاصيات انما توجد للذاتي عند اخطاره بالبال مع الشي الذي
هو ذاتي له ومن اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الاخيرتين
فان الاثنين مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع
الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي يلحق الشي الذي هو ذاتي
له قبل ذاته فانه من علل ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللازم يلحقه بعد
ذاته فانه من معلولاته وعلل الماهية هي غير علل الوجود وقد اشار الشيخ في
هذا الفصل الى الفرق بينهما فقال ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر
الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في ماهيته
ثم قال ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها مثل الشكل للمثلث يريد به القسم الاول
من الذاتي وهو الذاتي عند الجمهور وقد يقال له جزء الماهية بالمجاز فان الجزء
الحقيقي لا يحمل على كله بالمواطاة والذاتي يحمل على الماهية بل انما يكون اللفظ
الدال عليه جزءا من حدها وهو نسبة الجزء لذلك وقد اضطر الى اطلاق جزء

عليه لعون العبارة عنه ثم انه بين الفرق بين علل الماهية وعلل الوجود بالخاصة
الاخيرة المذكورة فانها موجودة لعلل الماهية غير موجودة لعلل الوجود فقال
وطهذا لا يفتقر في تصور الجسم جسما الى ان يمتنع عن سلب المخلوقيه عنه من حيث
يتصور جسما ويفتقر في تصور المثلث مثلثا الى ان يمتنع عن سلب الشكلية
عنه قال الفاضل الشارح الامتناع عن السلب يلزمه القطع بالايجاب
الا ان الامتناع عن السلب يستلزم اخطار الذاتي بالبال ايضا الذي هو شرط
في ان يظهر الخاصية المذكورة له والقطع بالايجاب لا يستلزمه لانه قد يكون بالفعل
وقد يكون بالقوة القريبة بالفعل وذلك عندما لا يكون الذاتي مخطرا بالبال
يكون الذهن ذاهلا عن الالتفات اليه ولذلك عدل عن ذكر القطع بالايجاب الى
العبارة عنه بالامتناع عن السلب اقول وهذا فرق ضعيف لان الامتناع
بالسلب والقطع بالايجاب متلازمان في حكمهما في استلزام اخطار الذاتي بالبال
اذا كانا بالفعل وفي عدم استلزامه اذا كانا بالقوة واحد **قوله** من حيث
يتصور جسما فايدة هذا القيد ان امتياز الماهية عن الوجود لا يكون الا
في التصور فعللها لا يمتاز عن علل الوجود الا هناك **قوله** وان كان هذا فرقا
غير عام اي ليس فرقا بين الذاتيات وبين جميع العرضيات فان بعض العرضيات
فيه كما مر بل هو فرق خاص بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التي يلزم الماهية
مثاله ان يفرق بين المثلث والدائرة بان المثلث مضلع بخلاف الدائرة فان
المضلع وان كان يعم المثلث وغيره لكنه يفيد الفرق في الموضع المطلوب **اشارة**
الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شي له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان
او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاها حاضرة معها الماهية مستغنة عما
هو وهي مليه بجاب عن السوال بما هو والمراد هنا كل شي له ماهية مركبة دون
البسايط ويدل عليه ذكر الاجزا وانما خص البيان بالمركبات لانه يريد بيان
القسم الاول من الذاتيات التي يعرفها الجمهور **قوله** واذا كانت له حقيقة
غير كونها موجودا احد الوجودين وغير مقومة به يعني بالوجودين الخارجي و

الذهني والشي قد يكون حقيقيه هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد
لا يكون وهو ما عداه لكنه اذا اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو
كذلك **قوله** فالوجود معنى الى حقيقيه لازم او غير لازم الوجود اللازم هو
ما يدوم وجوده وغير اللازم بل لا يدوم **قوله** ولسباب وجوده ايضا غير اسباب
ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وليس ماهيه انها موجودة
في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما
لها لاستحال ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزها المقوم فاستحال
ان يحصل المفهوم الانسانية في النفس وجوده ويقع الشك في انها هل لها في
الاعيان وجود ام ليس اما الانسان فعيني انه لا يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه
بل بسبب الاحساس بجزويانه ولك ان تجد مثالا لغرضنا من معاني اخر اسباب
الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع واسباب الماهية الجنس والفصل من حيث
الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج **قوله** فجميع
مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور وان لم يخطر بالبال مفصله
المركبات التي لا يوجد لجزوها متمايزة فالانسان اذا تصورها ان يميز بين اجزائها
ويفصلها ويلاحظ كل واحد منها وحده متفردا عن غيره وذلك لقوته المميزة
فاكتفا به بالقصد الاول الى التصور الاول وان كان مشروطا بحضور الاجزا معه
بالقصد الثاني كما يكون علته في الوجود مغايرة للتفاته بالقصد الاول الى الصور
الاجزا المفصلة المتمايزة الحاصلة عنده بحسب تصرفه في التصور الاول و
قد يكون الاول حاضرا بالفعل ملتفتا اليه بالقصد الاول من دون ان يكون
الثاني معه كذلك وان كان الاول لا يتم الا وان يكون الثاني حاصلا معه بحيث
يكون له ان يحضرها متى شاء ويلتفت اليها بقصد مستانف التفاتا مجردا عن
تجشم اكتساب كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت اليها الذهن بالفعل وله
ان يلتفت اليها متى شاء فقوله فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور
اشارة الى حضور المتصور الاول مع اجزائه كما ذكر في اول الفصل بقوله ان

كل شيء له ماهية فانما يتصور مع حضور اجزائها وقوله وان لم يخطر بالبال مفصلة اشارة
الى التصور التفصيلي الثاني الذي ذكرناه وقوله كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال
لكنها اذا اخطرت بالبال تمثلت اشارة الى المثال المذكور من المعلومات الحاصلة
غير الملتفت اليها فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما ظنه بعض الناظرين قوله
فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه المقومات اشارة الى
الذاتي المتعارف بين الجمهور في هذا الموضع فان الذاتي في كتاب البرهان يطلق على
ما هو اعم من الذاتي هاهنا قوله ولان الطبيعة الاصلية التي لا يختلف فيها
الا بالعدد يريد بيان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي لا يعرفه الجمهور ولتقديم
تعريفه مقدمة فنقول المعاني لا يمنع مفهوماتها وقوع الشركة فيها قد يوجد من
حيث هي هي لا من حيث انها واحدة او كثيرة او جزوية او كلية او موجودة او غير
موجودة بل من حيث يصلح لان يكون معروضات لهذه المعاني ويصير بحسب عروضها
واحدة او كثيرة او جزوية وكلية او موجودة او غير ذلك وحينئذ يكون العارض
والمعروض سببين لا شيئا واحدا فانها يسمى من حيث هي كذلك طبايع اي طبايع
اعيان الموجودات وحقايقها وهي التي يسمى بالكلي الطبيعي ويسمى عارضها الذي
يجعلها واقعا على كثيرين بالكلي المنطقي والمركب منهما بالكلي العقلي بقوله فلان
الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني وحدها وهي قد يكون غير محصل يتحصل
باشياء يقترن بها وهي المعاني الجنسية التي يتحصل بالفصول وقد تكون محصلة
تتكثر بالعدد فقط اي لا يكون اختلاف بين جزوياتها الا بالعوارض الخارجة
عن ماهياتها وهي المعاني النوعية فقوله التي لا يختلف فيها الا بالعدد يريد
تخصيصها بالقسم الثاني قوله فانها مقومة تشخص شخص تحتها الى الطبيعة
النوعية ايضا مقومة للاشخاص المختلفة بالعدد وكيف لا وتلك الطبيعة بانها
هي تمام ماهية تلك الاشخاص قوله ويفصل عليها الشخص بخواص
له اشارة الى ما ذكرنا من كونها متكثرة بالعوارض الخارجة عنها فان هذا الانسان
وذاك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتهما بل يختلفان

بالاشارة الحسية ولوازمها من اختلاف المادة والاين والوضع وغير ذلك كلها
خارجة عن الانسانية المجردة قوله وهي ايضا ذاتية وهذا هو المقوم وذلك
لوجود الخاصيات الثلث المذكورة فيها وهو القسم اشارة الى العرضي اللازم
غير المقوم واما اللازم الغير المقوم ويخص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا
لازما فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها اللازم الشيء بحسب اللغة هو ما
لا ينفك الشيء عنه وهو اما داخل فيه او خارج عنه والاول هو الذاتي المقوم
والثاني هو المصاحب الدائم فان المصاحب منه ما يصاحب دائما ومنه ما يصاحب
وقتا ما وسبب المصاحبة اما ان يكون بحيث يمكن ان يعلم او لا يكون والاول ينسب
الى اللزوم في العرف والثاني ينسب الى الاتفاق فان الاتفاقي لا يخلو عن سبب ما
الا ان الجاهل بسببه ينسبه الى الاتفاق فاللازم هاهنا هو المحمول الخارج عن
الموضوع الذي لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال السبب من شانه
ان يكون معلوما والذاتي ايضا محمول لا ينفك الموضوع عنه في حال من
الاحوال السبب معلوم الا انه ليس خارجا عنه فهو لازم بحسب اللغة دون
الاصطلاح والشيخ عرف اللازم بانه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا
منها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصحبها من العرضيات لا دائما او بالاتفاق
لكن مراد الشيخ تمييزه عن الذاتي وهو تعريف له بالقياس الى الذاتيات لا الى
ساير العرضيات كما مر في الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود قوله مثل كون
للمثلث مساوي الزوايا القايمتين وهذا او امثاله من لواحق يلحق المثلث عند
المقايسات لحوقا واجبا المحمولات الخارجية اما ان يلحق الموضوع لا بالقياس
الى شيء خارج عنه بل بقياس بعض اجزائه الى بعض كالمستقيم للخط او بقياس
للموضوع الى ما فيه كالضاحك والابيض للانسان فانهما يحملان عليه لاجل
وجود الضحك والبياض فيه واما ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه كنصف
الاثنين الذي يحمل على الواحد بالقياس الى الاثنين فانه مهما قيس الى الثلثه
صارت نصفيته ثلثيته ومساواة الزوايا القايمتين محمول على المثلث وقد يحقق

بقياس رواياه الى قايمتين فهو من الصنف الثانى وجميع ذلك اما ان يلحق الموضوع
لحوقا واجبا او ممكنا والاول هو اللازم والثانى ما عداه سوا لحقه اتفاقا او لحقه
لحوقا غير دايم وهو المراد من قوله وهذا وامثاله من لواحق يلحق المثلث عند المقايسات
لحوقا واجبا **قوله** ولكن بعد ما يتقوم المثلث باضلاعه الثلاثة اشارة
كونها عرضية غير ذاتيه لان الذاتيه ايضا يلحقه لحوقا واجبا ولكن ليس بعد ما
يتقوم **قوله** ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجرى مجراه يتركب
من مقومات غير متناهية وذلك لان مقايسته الى كل واحد مما عداه لا ينحصر فى
حد فكما ان زوايا المثلث مساوية لقايمتين فهى مساوية لنصف اربع قوايم
ولثلث ستة قوايم وهلم جرا وقول الفاضل الشارح مشعر بانه جعل المحمولات
التى ليست بالقياس الى امور خارجة عن الموضوع موجودة فى الخارج والتى
بالقياس اليها موجودة فى الذهن دون الخارج ثم استنكر كون الصنف الثانى
غير متناهية لوقوف الذهن عند حد ما والحق ان كون الشى محمولا على شى امر
عقلى سوا كان بالقياس الى امر خارج او لم يكن بالقياس الى شى فان الموجود فى
الموضوع ليس الا البياض مثلا اما كون الموضوع ابيض فليس فى خارج العقل
امرا زايدا على البياض وعلى موضوعه ولذلك كان الوضع والحمل من المعقولات
الثانية واما كون بعض المحمولات غير متناهية فهو بحسب القوة والامكان وليس
يخرج منها الى الفعل ابدا الا ما يتناهى عدده كما هو الحال فى ساير الاشيا التى
توصف باللانهاية كالاعداد وغيرها والعلة فى امتناع كون امثال هذه المحمولات
مقومات هى ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم باجزا لم يوجد الا بالقوة فان
الشى يجب ان يكون حاضرة معه لا لما استحسنه الشارح من ان الموجود
خارج الذهن لا يتقوم بالاجزا الذهنيه **قوله** ولامثال هذه ان كان لزومها
بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم وكانت ممتنعة الرفع فى الوهم مع كونها
غير مقومة مطلوب الشيخ ان يثبت وجود لوازم بينة تمتنع رفعها فى الذهن مع
وضع ملزوماتها فان قوما من المنطقيين انكروا ان يكون فى اللوازم ما يمتنع

رفعه وقالوا كل ما يمتنع رفعه فى الذهن فهو ذاتى مقوم وذلك لانهم وجدوا هذا الحكم
معدودا فى الخاصيات الثلث المذكورة للذاتى فاورد الشيخ لاثبات مطلوبه قسمة
حاوية لها اقسام العلوم الاولية والمكتسبة البرهانية وذلك ان يقال المحمول
اللازم لا يخلو من ان يكون لزومه للموضوع لا بتوسط شى اخر بل لان ذات الموضوع
او المحمول الماهى هى تقتضى ذلك اللزوم او يكون بتوسط امر مغاير لهما يقتضيه و
القسم الاول تقتضى ان يكون المولف من ذلك الموضوع والمحمول قضية لا تتوقف
الحكم فيها الا على تصورهما فقط فيكون من الاوليات والقسم الثانى يقتضى ان
يكون المولف قضية مكتسبة من جملة القضايا التى تستعمل العلوم البرهانية
على امثالها وذلك لان محمولات المطالب العلمية لا يكون مقومات لموضوعاتها
بل يكون اعراضا ذاتية لها كما ذكر فى صناعة البرهان فقوله ولمثال هذه ان كان
لزومها بغير وسط اشارة الى القسم الاول وقوله كانت معلومة اى معلومة
من غير اكتساب واجبة اللزوم وذلك لوجود السبب الموجب للزوم فكانت ممتنعة
الرفع فى الوهم مع كونها غير مقومة وذلك مناقض لما ذهب اليه القوم المذكور
من المنطقيين وهو مطلوب الشيخ واعلم ان الحكم يكون المحمول اللازم بغير وسط
بينا للموضوع لا يحتاج الى البرهان الطويل الذى اقامه الشارح على ذلك و
الى حل تلك الشكوك التى اوردها عليه وادخال بعضها الى ساير كتبه وذلك
لان اللزوم لما كان معتبرا بعدم الانفكاك كان كل ما يلزم شيا بغير توسط شى اخر
فالشى لا ينفك عنه سوا لزمه فى العقل او فى الخارج ولا معنى للزوم العقلى الا ان
اللازم لا ينفك فى العقل عن تعقل ملزومه تعقل وذلك هو المراد من كونه بينا
له واما اللازم بتوسط شى اخر فانه لا ينفك عند حضور المتوسط وقد ينفك
مع غيبته فلا يكون عند الانفكاك بينا وما قيل على ذلك من انه يقتضى ان يكون
الذهن مشتغلا عن كل ملزوم الى لازمه ثم الى لازم لازمه بالغا ما بلغ حتى يحصل
اللوازم باسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعة فى الذهن فليس بوارد وذلك
لان اللوازم المترتبة التى يتلازم جميعها بحسب ماهياتها الا بالقياس الى غيرها فقد يكن

ان يستمر الاندفاع فيهما ما لم يطرا على الذهن ما يوجب اعراضه عن تلك الملازمات والالتفات
الى غيرها ولكنه قلما يكون في الوجود فضلا عن ان يكون غير محصورة واللوازم التي هي
غير محصورة وهي التي تشتمل على امثالها اكثر العلوم فانها هي التي تكون بحسب قياس
الموضوع الى غيره وهي انما يحصل عند تصور الامور التي اليها يقاس الموضوع
وتصور تلك الامور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على الترتيب
المودي الى وجود تلك اللوازم المترتبة فاذن قد اندفع ذلك الاشكال وانرجع الى
ما كنا فيه **قوله** وان كان لها وسيط يتبين به اشارة الى القسم الثاني وهو
ان يكون اللازم بوسط كما يقع في العلوم المكتسبة **قوله** علمت واجبة به
اشارة الى ان اللازم لا يكون بينا مطلقا بل انما يكون بينا عند حضور الوسط
فقط **قوله** اعني بالوسط ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا اشارة
الى ان الوسط هو الذي يفيد لمية اللزوم اي يقوم البرهان على اثبات ذلك
المحمول لموضوعه ثم ان الشيخ اراد ان يتوصل من النظر في حال الوسط الى اثبات
لازم بين ينتهي تحليل اللوازم غير البينة اليه وقد بان في علم البرهان ان الوسط
في البراهين على المطالب اما ان يكون مقوما لموضوع المطلوب او يكون عارضا
له فان كان مقوما امتنع ان يكون محمول المطلوب مقوما للوسط لان مقوم
المقوم مقوم والمقوم لا يكون مطلوبا لاشتمال تصور الموضوع عليه بل يجب
ان يكون له البتة وان كان الوسط عارضا للموضوع جاز ان يكون المحمول مقوما
للوسط وجاز ان يكون عارضا ايضا له فهذان ماخذان يشتملان على
اصناف البراهين ويسمى الاول ماخذا اولا والثاني ماخذا ثانيا فقوله وهذا
الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم
بل كان لازما ايضا اشارة الى الماخذ الاول وانما لم يجز ان يكون اللازم مقوما
المقوم لانا فرضناه خارجا وجزء الجزء يكون داخلا ثم اراد ان يتوصل من هذا
الماخذ الى مطلوبه فاورد قسمة اخرى وهي ان اللازم الاول اما ان يكون لزومه
للوسط بوسط اخر او يكون بغير وسط ثم ابطل القسم الاول بان قال لو احتاج

الى وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط اي يحتاج كل وسط في لزومه الى وسط
اخر ويتسلسل وهو باطل لكونه غير مود الى ثبوت اللزوم الاول المفروض ثبوته
ومع جواز ان يشتمل على الخلف من وجه اخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط
بل جزءا من امور غير متناهية هي باسرها الوسط واذا لم يكن كل ما فرض وسطا بوسط
فلا وسط وهو المراد بقوله فلم يكن وسط ولم يكن ههنا اصل تام **قوله** وان لم يحتج
فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط اي لما بطل القسم الاول ثبت القسم الثاني وهو
مطلوبه ثم انتقل الى الماخذ الثاني بقوله وان كان الوسط لازما متقدما اي ان كان
الوسط المفروض اولا لازما للموضوع متقدما لزومه للموضوع على لزوم المحمول له
في الفرض المتقدم والقسمة المذكورة واردة ههنا ايضا الا انه لم يفصلها ايجازا بل
قال مبطلا للقسم الاول واحتاج الى توسط لازم اخر او مقوم غير منته في ذلك
الى لازم بلا وسط ايضا تسلسل الى غير النهاية فانه لما كان الوسط الاول لازما جاز
كون هذا الوسط الثاني مقوما له لا لازما ولذلك قال لازم اخر او مقوم وبابطال
هذا القسم يتعين القسم الثاني الذي هو المطلوب فانتج من جميع الاقسام مطلوبه
وذلك قوله فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح بما اورد منه فصل الغفلة بان
انه ممتنع الرفع في الوهم ثم بين انه انما اراد بذلك مناقضة القوم المذكورين بقوله
فلا تلتفت اذن الى من قال ان كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه في الوهم وقدم الكلام
قوله ومن امثلة ذلك كون كل عدد مساويا بالاخر او مفاوتا له مثال اللازم البين و
ذلك لان المساواة واللامساواة للكم كالنوع انما يلحقها بقياس بعضها الى بعض
بشرط ان يكونا من جنس واحد والفاضل الشارح انما نسب هذا البيان الى التطويل
لانه لم يعتبر محاذاته لاقسام العلوم وماخذ البراهين بل مطابقته للوجود والبرهان
الذي اورده وادعى فيه التقريب وعدم الاحتياج الى ذكر التسلسل وهو ان الماهية
ان اقتضت من حيث هي هي شيئا من لوازمها فما اقتضته هو لازمها بغير وسط
وان لم تقتض من حيث هي هي شيئا فهي من حيث هي هي لا يستلزم شيئا وقد فرضت مستلزمة
هذا خلف ليس كما ذكره لان القسمة فيها ليست بمستوفاة فان من اقسامها ايضا ان

يقال انها يقتضى لوازمها ولكن لا من حيث هى هى بل بعضها بتوسط بعض على سبيل الدور
والتسلسل ان معا على سبيل احدهما ومالم يبطل هذا التقسيم لا يتم برهانه اشارة
الى العرض الغير اللازم قال ولما المحمول الذى ليس بمقوم ولا لازم بجميع المحمولات
التى يفارق كان مقابل ما يمتنع ان يفارقا عنى اللازم هو ما يجوز ان يفارق ينقسم الى
ما يفارق والى ما لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبته اتفاقا كالكون زيد فقيرا او طول
عمرو مثلا قوله مفارقه سريعة او بطيه سهلة او عسرة مثل كون الانسان
شابا وشيخا وقاعدا وجالسا يمكن ان يتركب الاعتباران فالسريعة السهلة كالحمرة لمن يخجل
والسريعة العسرة كالمغشى عليه والبطية السهلة كالشاب والعسرة كالمجنون
اشارة ولما كان المقوم يسمى ذاتيا فما ليس بمقوم لازما كان او مفارقا فقد
يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضا سنذكره قوله ومنه ما يسمى عرضا يريد
العرض العام اشارة الى الذاتى بمعنى اخر وربما قالوا فى المنطق ذاتى فى غير هذا الموضع
منه وعنوا به غير هذا المعنى وذلك هو المحمول الذى يلحق الموضوع من جوهر
الموضوع وماهيته يعنى بغير هذا الموضع كتاب البرهان فان الذاتى هناك هو ما
يعم هذا الذاتى والاعراض الذاتيه وهى على ما رسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر
الموضوع وماهيته فجوهر الشى حقيقته سواكان بسيطا او مركبا والماهية
ربما يختص بالمركبات وكل ما يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه لانه هو ولما ان يلحقه
لامر اخر وذلك الامر اما ان يساويه او يكون اعم منه او اخص منه والاول وحده
هو العرض الذاتى الاولى وهو مع القسم الثانى اعنى الذى يلحقه بسبب امر مساو
كالفصل او العرض الذاتى الاولى انما يلحقان الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته
الا ان الاول يلحقه من غير واسطة والثانى يلحقه بواسطة فالمجموع هو العرض
الذاتى بحسب الرسم المذكور وهو المحمول الذى يوخذ الموضوع فى حده الا ان الاصطلاح
يقتضى ان يطلق العرض الذاتى فى كتاب البرهان على معنى اعم من ذلك والسبب فيه
ان العلوم متباينة بحسب تباين موضوعاتها والعرض بهذا المعنى وقد يحمل فى كل علم
على موضوعه وقد يحمل على انواع موضوعه وقد يحمل على اعراض اخر له وقد

الفرد
يحمل على انواع اعراض اخر كالناقص فى علم الحساب على العدد وعلى الثلثه وعلى
وعلى زوج الزوج فالموضوع لا يمكن ماخوذا فى حد المحمول الا فى الاول بل يكون
الماخوذ فى الثانى جنسه وفى الثالث معروضه وفى الرابع معروض جنسه ولما كانت
المحمولات البرهانيه اعراضا ذاتيه كان جميع ذلك من الاعراض الذاتيه وحينئذ
يكون رسمها ما يوخذ فى حده موضوعه او ما يقوم موضوعه او معروضه او معروض
جنسه وبقيد ما يقوم موضوعه بما لا يخرج عن العلم الباحث عنه فان ما يوخذ فيه
جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضا ذاتيا وحين يطلق العرض
الذاتى على جميع ما ذكرنا يخص الاول بقيد الاولى لان ما عداه انما يلحق الموضوع لا
غير ابه هو هو هذا اذا اريد بالموضوع موضوع القضية اما اذا اريد به موضوع
العلم فيكفى فيه ان يوخذ ما يوخذ موضوع العلم فى حده قوله مثل ما يلحق المقادير
او جنسها من المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجيه والفردية والحيوان من
الصحة والسقم وهذا القبيل من الذاتيات يخص باسم الاعراض الذاتيه مثل ما يلحق
به من المقطوسة للائق المناسبة للمقدارية بالمعنى غير العددية كما مر والمشترك
بينهما المناسبة المطلقة وهى كجنس لها فالمناسبة اذا اخذت على انها مقدارية
كانت عرضا ذاتيا للمقادير ويستعمل فى علمها واذا اخذت على انها مطلقه كانت
عرضا ذاتيا لجنسها التى هى الكمية لكنها لا يستعمل فى علم المقادير ولا فى علم الاعداد
لانها ليست عرضا ذاتيا لموضعها كما ذكرناه وكذلك المساواة ولذلك قال يلحق المقادير
او جنسها قوله وقد يمكن ان يرسم الذاتى برسم ربما جمع الوجهين جميعا انما قال
يرسم ولم يقل يحد لان الامور المختلفة بالماهية لا يمكن ان يجمع فى حد لانها لا يشترك
فى الذاتيات المميزة لا يمكن ان يجمع فى رسم لانها ربما يشترك فى لوازم تميزها عما عداها
وذلك الرسم هو ان يقال ما يوجد فى حد الموضوع او يوجد الموضوع فى حده فالاول
مقوماته والثانى اعراضه الذاتية الاولية وان اريد ان يجمع جميع الاعراض الذاتية
فقيل ما يوخذ فى حد الموضوع او يوخذ الموضوع او ما يقومه مما لا يخرج عن العلم
الباحث عنه فى حده واعلم ان اخذ المقومات فى الحد اخذ طبيعى واخذ الموضوع

فبدا اضطرابه قال الفاضل الشارح على تعريف العرض الذاتي ما يوجد لموضوع
في حده هذه عبارة المتقدمين اوردها الشيخ في الشفاء وتبعه مقلدو المتأخرين
وبين في الحكمة المشرقية بطلانها بان الموضوع بماهيته ووجوده متميز عن ماهية
العرض ووجوده فكيف يوخذ في حده وايضا الاعراض غير متعلقة في ماهياتها
لموضوعاتها بل تعلقها بها لعرضيتها وهي من لوازمها ولاجل ذلك عدل الشيخ
عن تلك العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكره ثم جعل الرسم الجامع بناء عليه هو
ما يحمل على الشيء لما هو هو او هو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو قال وذلك لان
الماهية يقتضي المقومات اقتضاء المعلول العلة وتقتضي الاعراض الذاتية اقتضاء
العلة المعلول واقول ما ذكره الشيخ في الحكمة المشرقية في هذا الموضع يرجع الى
الاعراض التي يعبر عنها بما يقتضي تخصيصها لموضوعاتها فتعريفاتها بحسب
اسمائها انما يشتمل بالضرورة على اعتبار موضوعاتها واما حقايقها في انفسها
فانما يكون غير مشتملة من حيث الماهيات على الموضوعات وان كانت محتاجة
اليها من حيث الوجود والحد التام يلتئم من مقومات الماهية دون مقومات
الوجود فما كانت من تلك الماهيات بسايط لا اجناس لها ولا فصول فلا حدود لها
وما لها اجناس وفصول فحدودها التامة يشتمل عليها دون موضوعاتها والمشتملة
على موضوعاتها من التعريفات انما هي رسومها لا حدودها وكل ذلك مما لا يقتضي
تصور دوالها التفاتا الى موضوعاتها اما ما يقتضي التفاتا اليها فانما يكون مقوماتها
مركبة عن حقايقها وعن اعتبار موضوعاتها وينبغي ان يحد باعتبار الموضوعات
وذلك لان التعلق بالشيء في الوجود غير التعلق به في المفهوم ولا يطلب في التحديد
الا المفهوم هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث ولولا مخافة التطويل لاوردته
بالفاظه وظاهر ان الاعراض التي يمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الاشارات
مما لا يفهم من غير التفات الى موضوعاتها وذلك لان المساواة اتفاق في نفس الكمية
والمناسبة اتفاق في كون الكمية مضافة الى غيرها والزوجية انقسام بمتساويين
في العدد بحسب ما عرفها الشيخ نفسه في مواضع اخر فان جردت هذه التعريفات

عن اعتبار الموجودات بقيت المساواة والمناسبة اتفاقا محضا وهو نوع من المضاف
والزوجية انقساما بمتساويين فقط وهو نوع من الانفعال ولا يكون شيء من ذلك
عرضا ذاتيا للكم والعدد وغيرهما وكذلك في باقيها ولست ادري كيف يصنع هذا الفاضل
الذي لم يقلد المتقدمين فيها المخالف الجميع في جعلها اعراضا ذاتية ام يجعل الفهم في
تعريفاتها بما عرفوها به مخترعا من نفسه لها تعريفات اخر اما نحن معاشر المقلدين
فلما لم نفهم من هذه الاعراض بسيطة كانت او مركبة سوى ما ذكروه في تعريفاتها الالتفات
للموضوعات كانت تلك التعريفات حدودا او رسوما تامة او ناقصة بحسب التسمية او
بحسب الماهية فلسنا نقدر على ان نتصورها غير ملتفتين الى موضوعاتها ولا على ان نعرفها
الا كذلك ولا نأبى من ان يجوز ان يكون الحد الماخوذ فيه الموضوع الذي ذكروه حدا
غير حقيقي بحسب الماهية وحدها على ما اشار اليه الشيخ فكثيرا ما يطلق اسم الحد على ساير
التعريف بالمجاز والتوسع فهذا ما عندي فيه واما الرسم الجامع الذي اورده الفاضل
الشارح فهو رسم للمحمولات الاولية التي هو الجنس والفصل القريبان والاعراض الذاتية
الاولية فقط نقله الشارح الى ههنا ويخرج منها المقومات البعيدة كاجناس
الاجناس والفصول وفصولها وساير الاعراض الذاتية المستعملة في البراهين و
الشارح معترف بذلك فاذن ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعا قوله والذي
يخالف هذه الذاتيات مما يلحق الشيء لاجل امر خارج عنه اعم منه كلحوق الحركة للابيض
فانها انما يلحقه لانه جسم وهو معنى اعم منه او اخص منه كلحوق الحركة للموجود فانها انما
يلحقه لانه جسم وهو معنى اخص منه وكذلك لحوق الضحك للحيوان فانه انما يلحقه
لانه انسان لم يذكر قسما من الاقسام المذكورة وهو ما يلحق الشيء لاجل امر يساويه وهو
من جملة الاعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كالضاحك الذي يلحق الانسان
للتعجب ومساواة الزوايا لقائمتين الذي يلحق المثلث بوسايط بينهما ولعل الشيخ حذفه
ايثارا للاختصار وهو ايضا خارج عن الرسم الجامع الذي ذكره الشارح
الى المقول في جواب ما هو لا يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم
لا يميزون بين الذاتي بين المقول في جواب ما هو هو لا لما سمعوا ان الجنس مقول

في جواب ما هو حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الجنس ولم يميزوا من الجنس والفصل
كما حكي عنهم وعن امثالهم في كتاب الجدل فاذا احصل عليهم اي نبهوا على تحقيق
ما يودي اليه ظنهم الفاسد مما غفلوا عنه وذلك بان يذكروا انهم عنوا الذاتي
اخص الماهية فقط والجنس هو جز الماهية لزمهم ان لا يكون بين الذاتي والمقول
في جواب ما هو عندهم فيها ولاجل ذلك قال الشيخ يكاد المنطقيون الظاهريون
لا يميزون ولم يقل انهم يقولون كذا ثم لما تنبه بعضهم للفصول وراها وجعلها
غير صالحة لجواب ما هو ذهب الى ان من الذاتيات ما يصلح لذلك ومنها ما لا يصلح و
الصالح لما هو عام يعني الجنس وهو المراد بقوله فان اشتهى بعضهم ان يميز كان الذي
يول اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان مع ذاتيته اعم
قوله ثم يتبلبلون اذا حقق عليهم الحال في ذاتيات هي اعم وليست اجناسا مثل
اشيا يسمونها فصول الاجناس ويستعرفونها يقال تبلبلت الالسن اذا اختلطت
والمراد ان كلامهم مختلط اذا نبهوا على ما يناقض رايهم وذلك مما يراد فصول الاجناس
كالحساس للانسان فانها ذاتيات لكونها مقومة للاجناس وعامة لكونها مساوية
لها في الدلالة وغير صالحة لجواب ما هو لكونها فصولا ثم لما فرغ الشيخ عن حكاية مذهبهم
ونقضه اشتغل بتحقيق ذلك فقال لكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد
عرفت الماهية وانها انما تتحقق بجموع المقومات يعني بذلك ما سبق بانه حين ذكر
ان كل ماهية انما تتحقق بان يكون اجزاوها حاضرة معها قال فيجب ان يكون الجواب
بالماهية ثم نبه على منشا غلطهم بقوله وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل
في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع
في طريقه وذلك لان القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين الداخل
فيه او الواقع في طريقه وذلك لان القوم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية
وبين الداخل فيه او الواقع في طريقه الذي هو جز الماهية يعني الذاتي قال الفاضل
الشارح والفرق بين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريقه هو ان الجز اذا صار مذكورا
بالمطابقة كان مقولا في طريق ما هو واذا صار مذكورا بالتضمن كان داخلا في جواب

اقول ويمكن ان يحمل الاشتباه الاول الواقع بين جواب ما هو وبين الذاتي اي ذاتي كان
على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخل في الجواب هو الذاتي
الذي هو جز الماهية فقط على ما يقتضي عرفهم ويحمل الاشتباه الثاني الواقع بين
الجواب وبين الذاتي الاعم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول في الطريق فيكون
المقول في طريق ما هو هو الذاتي الاعم وحينئذ يكون الداخل في الجواب اعم من المقول في
الطريق ومما يويده ان الشيخ عرف الجنس المشهور المتناول للجنس والفصل في الحد على ما
يستعمله الظاهريون بكونه مقولا في طريق ما هو وذلك عندهم انما يكون هو الذاتي
الاعم فان الذاتي المساوي انما يكون عندهم حدا وايضا الشي قد يعرف بالذاتي الاعم
اولا ثم تقيد بالمساوي حتى يحصل ماهيته فاذن الاعم قد وقع في الطريق واما المتساوي
فقد وقع عند الوصول الى القصد الذي هو تحصيل الماهية قوله واعلم ان السائل
السايل بما هو بحسب ما يوجبه كل لغة هو انه ما ذاته او ما مفهوم اسمه وانما هو هو
باجتماع ما يعمه وجنسه وما يخصه حتى يحصل ذاته المطلوب في هذا السوال تحققها
وللامر الاعم لا هو هوية الشي ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولهم ان يقولوا انا يستعمل هنا
اللفظ على عرف ثان ولكن عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث وتاثروا الى قلتهم ما
دالين على ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم وانت عن قريب ستعلم انهم عن العدول
عن الظاهر في العرف غنا بيان ذلك المباحث العلمية لا يتعلق بالالفاظ الا بالعرض
كما مر واذا تعلق بها فيجب ان يحمل الالفاظ على مفهوماتها بحسب عرف اللغة ما لم يطرا
عليها نقل اصطلاحي ولما كان البحث عن مفهوم ما هو لا من حيث هو مقيد بلغة
خاصة رجع الشيخ الى مفهومه الاصلي وبين ان انما يورد سوالا اما عن حقيقة الذات
او عن مفهوم الاسم بالمطابقة كما يتبين في باب المطالب ثم بين ان المعنى الذي يجعله القوم
بازائه ليس هو احدهما لان حقيقة الذات انما يتحصل باجتماع ما يعمه يعني الجنس القريب
وما يخصه يعني الفصل والامر الاعم الذي يذهبون اليه ليس هو ما به الشي هو بعينه
حقيقته ولا هو ايضا مفهوم اسمه بالمطابقة فاذن ليس هذا الاطلاق بحسب العرف
اللغوي فان ذهبوا الى اصطلاح طار عليه وادعوه فلهم ذلك ولكن عليهم ان يتنبهوا

المفهوم الذي اصطلحوا عليه والسبب الموجب للنقل من العرف اللغوي الى الاصطلاح
وان ينسبوا ذلك الى القدما فان طريقتهم في هذه الصناعة هي التزام مصطلحات
القدما مع ما يلزمهم ويلزمهم عليها على ما شحنوا كتبهم به وليس تمكنهم ذلك مع انهم
مستغنون عن هذا التعسف على ما سنبنيه اشارة الى اصناف المقول في
جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير تغيير العرف بل كما يعني بالعرف
اللغوي المذكور ووجه الحصر ان يقال المسئول عنه بما هو اما ان يكون شيئا
واحدا او اشيا كثيرة والاول اما ان يكون كليا او جزويا والثاني اما ان يكون تلك الاشيا
مختلفة الحقايق او يكون متفقة الحقيقة هذه اربعة اصناف والجواب عنها ثلثة
اصناف لان الجواب عن صنفين منها واحد وذلك لان المسئول عنه ان كان شيئا واحدا
وكان كليا فيجاب بالحد وحده ولا يجاب بذلك اذا شاركه غيره في السوال فهو جواب
في حال الخصوصية المطلقة وان كان اشيا كثيرة مختلفة الحقايق فيجاب بتمام
الماهية المشتركة بينها ولا يجاب بذلك اذا اختص السوال بواحد منها فهو جواب
في حال الشركة المطلقة وان كان شيئا واحدا جزويا او اشيا كثيرة متفقة الحقيقة
كان الجواب في الحالتين هو نفس ماهية ذلك الشي او الاشيا فهو جواب في حالتي
الشركة والخصوصية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو الدال على
ما هو ثلثة لا يزيد ولا ينقص والفاضل الشارح جعل المطلوب في الصنف الذي
بدل بالخصوصية المختصة ماهية شخص واحد ومثل بزيد اذا قيل انه ما هو
هو سهو منه فانه من الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب قوله احدها بالخصوصية
المطلقة مثل دلالة الحد على ماهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الانسان
الحد قد يكون بحسب الاسم ويجاب به عما هو طالب تفسير الاسم وقد يكون بحسب
الحقيقة ويجاب به عما هو طالب الحقيقة وربما يجاب بحد واحد في الموضعين
باعتبارين فلعله لم يقل مثل دلالة الحد على ماهية المحدود لئلا يتخصص
باحدهما بل قال على ماهية الاسم ليتناولهما قوله والثاني بالشركة المطلقة
مثل ما يجاب ان يقال ايش يسال عن جماعة مختلفة فيها مثلا فرس وثور وانسان

ما هي هنالك لا يجب ولا يحسن الا الحيوان اما انه لا يجب اي لا ينبغي فلانه تمام الماهية
المشتركة واما انه لا يحسن فلانه لو اورد حد الحيوان بدله لكان المورد مشتملا على
ما يجب لكنه لم يحسن فانه لا حاجة الى ذلك التفصيل قوله فاما الاعم من الحيوان
كالجسم فليس لها بماهية مشتركة بل جز الماهية المشتركة واما الفرس والانسان ونحوهما
فاخص دلالة مما تشتمل تلك الماهية هذا شروع في بيان ذلك بان المورد ان كان غير
الحيوان فاما ان يكون اعم او اخص منه او مساويا له وابطل الجميع وذلك ظاهر الى
قوله في ابطال المساوي ولما مثل الحساس والمتحرك بالارادة طبعا وان اثرنا لنا
انهما مقومان مساويان لتلك الجملة معا بالشركة فليسا يدلان على الماهية انما قال
ذلك لانهما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان والتحقيق يقتضي ان
الفصل الذي يتحصل به الجنس لا يكون فوق واحد لان الواحد ان لم يتحصل بالجنس
لا يكون فصلا وان يحصل به كان ما عداه فصلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان يكون
الفصول ماخوذة عن علل مختلفة وحينئذ يكون الفصل الحقيقي مجموعها او كل واحد
منها هو جزوه وربما يكون الفصل الحقيقي شيئا لا يدل على ذاته الا بعرض ذاتي له
فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق الدال على فصل الانسان
وجد له عرضان يشتبه تقدم احدهما على الاخر فقد يشتق له عن كل واحد منهما اسم
حينئذ ربما ظن ان المفهوم من الاسمين فصلان متغايران لتغاير معنييهما والحساس
والمتحرك في هذا الموضع من هذا القبيل فان مبدا الفصل الحقيقي هو نفس الحيوانية
التي هي معروضة الحس والحركة فاشتق له اللقب منهما ولما لم يكن هذا التحقيق منطقيا
اعرض عنه الشيخ وعرض بان ذلك مخالف للتحقيق بقوله وان انزلنا انهما مقومان
اي ان فرضنا قوله وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك ولمثال ذلك بحسب
المطابقة هو مجرد انه شي له قوة حس وحركة وكذلك مفهوم الابيض هو انه شي ذو بياض
فاما ماذا ذلك الشي فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام حين يعلم
من خارج انه لا يمكن ان يكون شي من هذه الاجسام يدل ان الفصول والعرضيات كلها
كلها لا يدل على اصل الماهية التي يدل عليه الجنس الا بالالتزام وذلك لان الفصول

يحصل الماهية والعرضيات تلحقها بعد تحصيلها فاما الشي يتحصل بها او يكون
موضوعا لها فهو خارج عن مفهوم ماهيتها اذ لو كانت تشتمل عليه لكان سائر الاشتراك
داخلا فيما به الامتياز والاشياء الداخلة في الخارجة وهذا خلف قوله واذا
قلنا اللفظة كذا يدل على كذا فانما نعني به طريق المطابقة او التضمن دون الالتزام
يريد بهذه الدلالة الدالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة
كما فهمها الشارح وادى به ذلك الى ان جعل دلالة الالتزام مهجورا في جميع المواضع
والعلة في اختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة ان اللفظة ما انما يقصد بها
القصد الاول ما يطابق المسئول عنه دون ما عداه ثم يتعلق باجزائه بالقصد الثاني
لكون المسئول عنه دون ما عداه متعلق الهوية بها فيبقى اللوازم غير مقصودة
مطلقا قوله وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود اي اللفظ الذي
يقصد اشيا محدودة اذا دل على الماهية او على مفهوم الاسم ويتناول ما يدخل فيهما
فقد وقع على اشيا محدودة واما اللوازم الخارجية فلكونها غير محدودة لا يجوز
ان يكون مقصودة قوله وايضا لو كان المدلول عليه بطريق الالتزام معتبرا
لكان ما ليس بمقوم صالحا للدلالة على ما هو مثل الضحاك مثلا فانه من طريق
الالتزام يدل على الحيوان الناطق لكن قد اتفق الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب
ما هو فقد بان ان الذي يصلح فيما نحن فيه ان يكون جوابا عن ما هو ان يقول لتلك
الجماعة انها حيوانات وهذا تصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع لان
ما ليس بمقوم كالخاص فقد يكون صالحا للدلالة بالاتفاق في سائر المواضع ولو
كان الرسم ايضا مهجورا على الاطلاق وكذلك الحدود الناقصة التي يخلو عن الاجناس
وايضا الشيخ قد صرح بذلك في الشفا في الفصل الذي قسم فيه الكلي الى اقسامه
الخمسة فقال بعد ان قسم الدال على الماهية الى الجنس والنوع ما هذه عبارته
الحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الا بالالتزام فليس جنسا اذ المراد ههنا
بالدلالة ما يدل بالمطابقة او التضمن وهذا ايضا نص صريح على التخصيص بهذا الموضع
قوله مجد اسم الحيوان موضوعا بازا جملة ما يشترك فيه هي من مقومات المشتركة

بينها التي يخصها وما في حكمها وضعا شاملا وانما يخلو عما يخص كل واحد منها بعينه
لما بطلت الاقسام باسرها تعين الحيوان للجواب فانه هو الذي يشتمل جميع الذاتيات
المشتركة التي يخص هذه المختلفات المسئول عنها ويخلو عن فصل كل واحد منها قوله
هذا واما الثالث فهو ما يكون بشركة وخصوصية معا مثلا انه اذا سئل عن جماعة
هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرائط المذكورة انهم ناس
اي من غير تغير العرف اللغوي قوله واذا سئل عن زيد وحده ما هو لست اقول
من هو كان الذي يصلح ان يجاب به انه انسان اشارة الى الفرق بين ما ومن فان الاول
قدم بيانه والثاني انما يطلب به العوارض المشخصة ويكون جوابه زيدا او ما يجري مجراه
قوله لان الذي يفضل في زيد على الانسانية اعراض ولوازم لاسباب في مادته
التي منها خلق وفي رحم امه وغير ذلك عرضت له يريد ان يفرق بين الاشيا التي يدل
على معنى كالحيوان ويجعلها اشيا مختلفة الحقايق كالانسان والفرس وبين الاشيا
التي يدخل على معنى اخر كالانسان ويجعلها اشيا متفقة كزيد وعمرو ولا نود لبيان
ذلك مقدمة وهي ان يقول من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك
المعنى وحده ويكون كل ما يقارنه زايدا عليه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك المجموع
بل جزءا منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان
لا يقارنه غيره وان يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة وهذا
الاخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشيا مختلفة
الحقايق وانما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الا
وقد يكون متحصلا بنفسه او بما ينضاف الى المعنى المذكور قبله ولا يكون مبهما ولا
محتملا لان يقال على اشيا مختلفة الحقايق بل يقال حين يقال على اشيا لا يختلف
الا بالعدد فقط وهذان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد لحوق الغير
به الا ان اللاحق يعط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا ولا حق
بعد التقويم في الصورة الاخيرة ويسمى عارضا فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة
وبالاعتبار الثاني جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا مثاله الحيوان اذا اخذ بشرط ان

لا يكون معه شي وان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا
يقال له انه حيوان كان مادة وكذا بشرط ان يكون معه شي بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا
او فرسا وان تخصص بالناطق يحصل انسانا ويقال له انه حيوان كان جنسا واذا اخذ
بشرط ان يكون مع الناطق متخصصا ومتحصلا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان
ويتقدمه تقدم الجزء في الوجودين والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل
بل هو جزء من حده ولا يوجد من حيث هو كذلك الا في العقل بالطبع ويتقدمه في
العقل بالطبع لكنه في الخارج متاخر عنه لان الانسان ما لم يوجد لم يعقل له شي يعمه
وغيره وشي يخصه ويحصله ويصيره هو هو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان
نفسه لانه ماخوذ مع الناطق والاشيا التي ينضاف اليه بعد تحصله لا يفيد
اختلافا في الماهية بل ربما يجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود
وهذا الانسان وذلك الانسان فظهر الفرق بين الاشيا التي يدخل على معنى وتجعله
اشيا مختلفة الحقايق وبين الاشيا التي يدخل عليه ويجعله اشيا متفقة الحقايق
واذا تقرر ذلك فنقول لما كان الانسان نوعا كما قلنا كان متحصل الوجود وكان كل ما
ينضاف اليه ويقترن به مما يجعله مختلفا بالعدد فهو غير مقوم اياه بل عارض له لا في
الحيوان ولذلك كانت ماهية الاشخاص هي شي واحد وهو المراد من قوله لان الذي
يفصل في زيد على الانسانية اعراض ولوازم لمادته التي منها خلق **قوله** لا يتعذر علينا
ان نقدر عروض اضدادها في اول تكونه ويكون هو هو بعينه اشارة الى ان العوارض
واللوازم لما قارنته بعد تحصله فلا يتبدل حقيقته بتبدل تلك الخواص مثلا زيد
الابيض لو فرضناه اسود لم يتبدل انسانيته **قوله** وليس كذلك نسبة الانسانية
اليه ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان
الذي كان يتكون انسانا فاما ان يتم تكونه مما يتكون منه فيكون انسانا واما
ان لا يتم بكونه فلا يكون لان خلك الحيوان ولا ذلك الانسان يريد ان الماهية لا
يمكن ان يكون كذلك لانها ان تبدلت ارتفع الشي الذي هي ماهيته **قوله**
وليس يحتمل التقدير المذكور من انه لو لم يلحقه لواحق جعلته انسانا يعني انا

بل الحقيقة اضدادها او مغايرا لها يعني اللاناطقية والصاهلية لكان يتكون حيوانا
غير انسان يعني فرسا مثلا وهو ذلك الواحد بعينه يعني يكون بعد كونه فرسا
هو ذلك الواحد الذي كان قبل ذلك انسانا ومراده من ذلك الاشارة الى ان ما
يحصل الماهية اعني الفصل لا يحتمل التبدل ايضا مع بقا الماهية **قوله** بل انما
يحصله حيوانا لما يتقدمه فيحصله انسانا اشارة الى تقدم وجود الانسان باعتبار
الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في العقل متقدما على
تصوره **قوله** فان كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك
على المنطقي اي ان كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضناها عوارض فصولا
في نفس الامر وكانت التي فرضناها فصولا عوارض فهو على غير الحكم المذكور لكن
ليس على المنطقي ان ينظر في المواد بل عليه ان يبين ان الاشيا التي يختلف بالحقايق
والتي لم يختلف اي اشيا كانت اذا سئل عنها بما هو كيف يجاب عن كل
واحد منها

النهج الثاني في الالفاظ الخمسة المفردة والحدود والرسوم اشارة

الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول
كلي يقال على ما تحته في جواب ما هو فاما ان يكون حقايق ما تحته مختلفة ليس بالعدد
فقط واما ان يكون بالعدد فقط مختلفة فاما ان ما يتقوم به من الذاتيات فغير مختلف
اصلا والاول يسمى جنسا لما تحته والثاني يسمى نوعا من عادتهم ايضا ان يسموا كل
واحد من مختلفات الحقايق تحت القسم الاول نوعا له وبالقياس اليه وهو ظاهر **قوله**
على ان اسم النوع عند التحقيق انما يدل في الموضعين على معنيين مختلفين النوع
المضاف الى الجنس يستلزم اعتبارين احدهما نسبته الى ما فوقه الذي هو الجنس و
الثاني نسبته الى ما تحته اشخاصا كانت او انواعا اخر الذي لولاها لم يكن النوع كليا
والنوع الحقيقي يستلزم اعتبارا واحدا وهو نسبته الى الاشخاص التي تحته فالاول
قد يتناول الانواع العالية والمتوسطة والسافلة التي يخص باسم نوع الانواع باعتبار
الجنس لانواعه والثاني قد يشارك نوع الانواع وحده في موضوعاته ويباينه باعتبار
اعتبار يراعي النسبة الى ما فوقه وقد ساواه في الموضوع ايضا اذا لم يكن تحت

جنس كالواحد والنقطة والان والنوعان يختلفان في المعنى ثلثة اشيا احدها اختصاص احدهما بالنسبة الى ما فوقه ولاجل ذلك يجب تركبه من جنس وفصل ولما الاخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جايز الاشتراك المذكور في الموضوع وثانيها جواز مباينة الاضافي للحقيقي في الموضوعات حين يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات الحقيقة وثالثها جواز مباينة الحقيقي للاضافي في الموضوعات حين لا يكون تحت جنس **قوله** ومما يسهو فيه المنطقيون ظنهم ان النوع في الموضعين له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص وفي بعض النسخ و مختلفة بالعموم والخصوص وهو اظهر فان الاول يوهم ان يكون لهم سهوان الاول ظنهم ان النوع في الموضعين له دلالة واحدة والثاني ظنهم ان له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص ويلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يختلف الا بالعدد حتى لا يكون جنس تحت جنس البته وذلك مما لم يذهب اليه احد وعن الشيخ ليس الا انهم ظنوا ان النوع الحقيقي هو نوع الانواع لا غير فجعلوا المعنيين كلا واحدة مختلفة بالعموم والخصوص لكونها مطلقة في احد الموضعين ومقيدة بمقايسته الاشخاص في الموضع الاخر **اشارة** الى ترتيب الجنس والنوع **قوله** ثم ان الاجناس قد يترتب متصاعدة والانواع قد يترتب متنازلة اي بها ترتبه ترتبه ليس بواجب في جميع المواد **قوله** ويجب ان ينتهي وذلك لانها لو لم ينته في التصاعد لزم تركب المعنى الواحد من مقومات لا يتناهى فيتوقف تصوره على اخطار جميعها بالبال قال الفاضل الشارح وايضا لوجب ترتب العلل والمعلولات الى ما لا نهاية وذلك لكون كل فصل علة لتقوم حصته من الجنس وهو محال على ما يبين في الالهيات ولو لم ينته في التنازل لما تحصلت الاشخاص والانواع الحقيقية اعني اعيان الموجودات التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس وما يليها **قوله** واما الى ماذا ينتهي في التصاعد او في التنازل من المعاني الواقع عليها الجنسية والنوعية وما المتوسطات بين الطرفين فمما ليس بيانه على المنطقي وان يكلفه تكلف فضولا بل انما يجب عليه ان يعلم ان ههنا جنسا عاليا او اجناسا عاليه

هي اجناس الاجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع واشيا متوسطة هي اجناس لما دونها وانواع لما فوقها فان لكل واحد منها في مرتبته خواص يريد ان معرفة مراد الاجناس والانواع باعيانها ليست من هذا العلم لانها المعقولات الاولى وهذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية فالمنطقي من حيث هو منطقي لا ينظر فيها واما النظر في ان لكل واحد من العالية الى السافلة في مرتبته خواص فانما يلزمه لان العلوم البرهانية انما يبحث عن تلك الخواص وهي الاعراض الذاتية المذكورة **قوله** ولما ان يتعاطى النظر في كية اجناس الاجناس و ماهيتها دون المتوسطة والسافلة كان ذلك مهم وهذا غير مهم فخروج عن الواجب وكثيرا ما الهم الاذهان زيغا عن الجادة يعترض على سائر المنطقيين فان مقدمهم الذي هو المعلم الاول افتتح تعليمه بذكر المقولات العشر التي هي اجناس الاجناس واشار الى معانيها و خواصها على الوجه المشهور الذي يليق بالمبتدئين في كتابه المسمى بقاطيغورياس وجعلها شبه مصادرة لهذا العلم لا جزوا منه وتبعه الجمهور في ذلك بل زادوا في بيانها عليه ولا شك فان النظر في ذلك ليس من المباحث المنطقية الا ان الحكم بان النظر فيها يجري مجرى النظر في الاجناس المتوسطة والسافلة في كونهما مهما او غير مهم في هذا العلم خروج عن الانصاف فان المنطقي انما يحتاج في استعمال قوانينه لاقتناص الحدود واكتساب المقدمات الى ذلك لانه ما لم يعرف ان محدوده وكل واحد من جزئي مطلوبه تحت اي جنس من الاجناس العالية يقع بحسب الماهية لم يمكن له ان يحصل الفصول المترتبة ولا ساير المحمولات التي تتركب منها التعريفات ويستفاد منها التصديقات بحسب الاغلب كما بين في مواضعها واما المتوسطة والسافلة التي لا ينحصر في حد فانما يستغنى عن ايرادها لاشتمال العالية المعدودة عليها ومما يشبه ذلك ان الطبيب من حيث هو طبيب يجب ان لا ينظر الا في حال بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ليحفظ الصحة ويزيل المرض فان نظر من حيث هو طبيب في ماهية اشيا بها يستعملها او لا يستعملها اهي معدنية ام نباتية او حيوانية ومعادنها اين هي واوقات تحصيلها متى وشرايط حفظها ما هي وكم دون ما لم يسمع به او لم يقع اليه مما يمكن ان يكون معرفته انفع في علمه كان ذلك مهم وغير لم يشترك فخروج عن الواجب لا انها لما قصر امكان الاحتياج اليها في استعمال قوانينه كما

للصحة او المزيلة للمرض اضاف النظر فيهما بحسب الامكان الى علمه بل جعله جزا من علمه وهذا
داب اصحاب سائر الصناعات العملية فانهم يضيفون الى صناعتهم ما يحتاجون اليه من تتميم
تلك الصناعات وان كان خارجا عنها ليتم بذلك الوصول الى غاياتها **اشارة** الى الفصل
اما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة التي هي كليته بالقياس اليها قولا في جواب
ما هو فلا شك في انه يصلح للتمييز الذاتي لها عما يشاركها في الوجود او في جنس ما كل ذاتي اما ان
يكون مقولا في جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له او لا يكون واما ان يكون داخلا فيما يقال
في جواب ما هو او يكون خارجا عنه ولما كان المقول في جواب ما هو على الكثرة اما تمام ماهيتها
مطلقا او تمام ماهيتها المشتركة بينها فالذاتي الخارج عما يقال في جواب ما هو لا يوجد في
القسم الاخير ويكون هو ما يختص ببعض تلك الكثرة بالضرورة وما يختص بالبعض
مقوما له فهو ما يفيده الامتياز عما يشاركه فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك البعض والداخل
في جواب ما هو ان كان مقولا في جواب ما هو على كثرة اخرى قبل الاولى فحكمه حكم المقول في
جواب ما هو وان لم يكن واقعا فحكمه حكم الخارج المذكور فاذن كل ذاتي لا يصلح في جواب ما هو
فهو صالح للتمييز الذاتي وهو الفصل والفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس للنامي
مثلا فانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولا على غير
الحيوانات كبعض الملائكة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما يتحصل ويتقوم به نوعا
وذلك النوع انما يمتاز بذلك الفصل اما على تقدير الاول فعن كل ما عداه مما في الوجود
واما على التقدير الثاني فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق
عن جميع ما في الوجود اذ لا يمتاز به عن الملائكة بل عما يشاركه في الحيوانية فقط وهو
المراد بقوله عما يشاركه في الوجود او في جنس ما وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره
ممن سبقه الى ان الذاتي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو
اما مساو له او اخص منه والمساوي له هو ما يصلح للتمييز عما يشاركه في الوجود
والاخص منه هو ما يصلح للتمييز ما يختص به عما يشاركه في الوجود الجنس الذي يعمها
والزمهم على ذلك تجويز تركب اعم الذاتيات الذي هو الجنس العالي من امرين مساويين
له ليس ولا واحد منهما بجنس بل يكونان فصلين وذلك غير مطابق للوجود ولا

٣٢
لاصولهم التي بنوا عليها وفيما ذهبنا اليه غنى عن امثال هذه التمحلات **قوله** ولذلك
يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو فان اي شيء انما يطلب التمييز المطلق عن المشاركات
في معنى الشيئية فما دونها وهذا هو المسمى بالفصل نبه على ان الفصل هو المقول في جواب
اي شيء هو ثم بين ان هذا الاطلاق لا يوافق عرف اللغة كما بين في جواب ما هو هو له فان
اي شيء انما يطلب التمييز يعني ان السؤال باي قد يطلب به التمييز العام عن جميع الاشياء وذلك
اذا اضيف الى الشيء او ما يجري مجراه فيقال اي شيء هو وقد يطلب به التمييز الخاص عن بعضها
مما دون الشيء المطلق وذلك اذا اضيف الى شيء اخص منه كما يقال اي حيوان هو وغرض
الشيخ في التلفظ بالوجود والشيء ههنا تعميم الاشياء التي يطلب التمييز عنها لا ملاحظة
كون الوجود والشيئية عارضين للماهيات على ما فهم الفاضل الشارح فانه لا فائدة
لذلك ههنا **قوله** وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق مثلا للانسان وقد
يكون للنوع المتوسط فيكون فصلا لجنس النوع الاخير مثل الحساس فصل الحيوان
وفصل جنس الانسان وليس جنسا للانسان فان كان ذاتيا اعم لما فرغ من بيان ماهية
الفصل رجع الى الاشارة التفصيلية الى ان فصلية كل واحد من الذاتيات التي لا
يصلح لجواب ما هو بالقياس الى اي شيء يكون وعند وصوله الى فصل الجنس اشار الحال
مجملا في مناقضة القائلين فيما مر بان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم واحال بيانه
الى هذا الموضع بقوله فيعلم من هذا انه ليس كل ذاتي اعم جنسا ولا مقولا في جواب ما
هو **قوله** وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس
الى جنس ذلك النوع مقسم يريد ان الفصل الذي يتحصل به الجنس نوعا ما انما يكون
له اعتباران احدهما بقياسه الى الجنس المتحصل به والثاني بقياسه الى النوع المتحصل
منه والاول هو التقسيم فان الناطق يقسم الحيوان الى الانسان وغيره والثاني هو التقويم
فانه يقوم الانسان لكونه ذاتيا له واما قولهم الفصل مقدم لتحصيله من الجنس فذلك
التقويم غير ما نحن فيه فانه بمعنى كونه سببا لوجود الحصة لا بمعنى كونه جزءا منه في التمييز
بعد التقويم لانه عارض له بحسب اعتبار الشيء الى غيره فيكون متاخرا عن اعتباره في
نفسه ومقوم النوع العالي مقوم السافل لانه يقوم مقومه ولا ينعكس لاحتمال

ان يكون مقوم السافل هو ما ينضاف الى العالي ومقسم الجنس السافل مقسم العالي لان العالي مقول على جميع السافل ولا ينعكس لاحتمال ان يكون احد اقسام العالي هو السافل نفسه اشار الى الخاصة والعرض العام اما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية والخاصة منهما ما كان من اللوازم او العوارض غير المقومة لكلي ما واحد من حيث ليس لغيره سواء كان ذلك نوعا اخيرا او غير اخير وسواء عم الجميع او لم يعم لما فرغ من المحمولات الذاتية ذكر المحمولات العرضية وهي ينقسم الى ما لا يعرض لغير موضوعاتها والى ما يعرض والاول الخاصة والثاني عرض عام ويشترط فيهما ان يكون الموضوع كليا فالخاصة قد يكون للجنس العالي كالموجود لا في موضوع للجوهر وللمتوسط كالملون للجسم وللنوع الاخير كالكاتب للانسان وقد يكون لازمة كذي الزوايا الثلث للمثلث ومفارقة كالماشي للحيوان وقد يكون عامة لاشخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعض كالكاتب له وقد يكون مفردة كالكاتب له ومركبة كمنتصب القامة بادي البشرة وقد يكون بالقياس الى شي لا يوجد فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق ككذي الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطاير كلا بالقياس الى شي بل بالاطلاق كما مر وكل خاصة نوع خاصة لجنسه ولا علا ولا ينعكس وربما يكون عرضا عاما لما تحته وربما لا يكون قوله واما العرض العام منهما فهو ما كان موجودا في كلي وفي غيره عم الجزئيات كلها او لم يعم والعرض العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالواحد للجوهر وللنوع الاخير كالابيض للانسان وقد يكون لازما كالزوج للاثنين ومفارقا كالنايم للانسان وقد يكون عاما للجزئيات كالمتحرك للحيوان وغير عام كالابيض قوله وافضل الخواص ما عم النوع واختص به وكان لازما لا يفارق وانفعها في تعريف الشي بين ما كان بين الوجود له مثال الخاصة الضحاك للانسان وكون الزوايا مثل قايمتين للمثلث الخاصة قد يعتبر من حيث كونها خاصة فقط وقد يعتبر من حيث وقوعها في التعريفات ويوجد الخواص متفاوتة في الجودة والرداة بكل واحد من الاعتبارين فافضلها بالاعتبار الاول ما يكون شاملة لاشخاص الموضوع

خاصة به لا بالقياس الى غيره بل على الاطلاق لازمة لها غير مفارقة وبالاعتبار الثاني ما يكون مع ذلك بين الوجود له فان التعريف بالخفي غير منجح قوله مثال العرض العام الابيض للبيضا في البيضا في طاير يقال له باليونانية ققنس وهو متولد من جنس واحد وقد يذكر له قصة ويتمثل في البياض به كما في السواد بالغراب قوله وربما قالوا العرض مطلقا محذوفا عنه العام وبعض متخلفي المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض الذي يقابل الجوهر وليس هذا من ذلك بشي بل معنى هذا العرض هو العرضي المشهور عند الطائفة بين اطلاق العرض على ما يوجد الموضوع فقط واطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك مساويا له كما ذكر في الجدل والعرض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد الموضوع فلعل الالتباس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الغفلة عن اختلاف معنى الموضوع فيهما حملهم على الذهاب الى انهما واحد وايضا فان العرض الذي قسيم الجوهر قد يمكن ان يحمل على موضوعه حملا غير ذاتي فظنوه عرضا عاما لذلك وغفلوا عن كونه محمولا بالاشتقاق ووجود كون العرض العام محمولا عليه بالمواطاة قوله وقد يمكن الشي بالقياس الى كلي خاصة وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان الماشي والاكل من خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان كل واحد من الخمسة انما يكون واحدا منها بالقياس الى شي فان الجنس جنس لشي والنوع نوع لشي ولا يمتنع ان يكون ما هو جنس لشي نوعا لغيره وكذلك البواقي وقد يتمثل في هذا الموضع بالملون فيقال انه جنس للاسود وفصل للكثيف ونوع للمتكثف بوجه ولهذا الملون بوجه اخر وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحا في بعض الصور ولكن لا مناقشة في الامثلة تنبيه فهذه الالفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام يشترك كلها في انها يحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد هذا اول فصل ترجمه بالتنبيه وقال الفاضل الشارح الاستقراء يدل على ان الشيخ عبر في هذا الكتاب بالاشارات عن فصول يشتمل على احكام يثبت بتجشم كسب وبالتنبيهات عن فصول يكفي في ثبوت احكامها النظر في حدودها

او فيما سبق من القول فيما ينا سبها وهذا الفصل من النوع الثاني ومن عادة المنطقيين في
هذا الموضع ان يبينوا المشاركات العامة والثنائية والثلاثية والرباعية والمباينات
بين هذه الخمسة فاقتصر الشيخ على بيان مشاركة عامة هي ان كل واحد من الخمسة قد يحمل
على جزئياتها بالاسم والحد كالجسم للحيوان وكالجوهر الذي يقبل الابعاد اعني حد الجسم
عليه ايضا وههنا بحث مهم وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة باي المعنيين هو فنقول
انه بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكليات المنحصرة في هذه الاقسام الخمسة هي المحمولات والنوع
الاضافي من حيث هو اضافي موضوع لا يعتبر كونه محمولا على شيء انما يعتبر كونه محمولا
من حيث هو كلي وهو باعتبار اخر والشيخ قد نبه عليه بقوله يشترك كلها في انها تحمل
على الجزئيات الواقعة تحتها فان النوع الاضافي لا يقاس الى ما تحتها من حيث هو نوع اضافي
بل يقاس الى ما فوقها وايضا القسمة المخمسة يخرج الحقيقي وحده والتي يخرج الاضافي
انما يكون بالقوة مسدسة لانها لا يخرج الاضافي وحده من غير اعتبار الحقيقة و
ذلك لانا نقول اذا اردنا الحقيقي مثلا الكليات المحمولة اما ذاتية لموضوعاتها واما
عرضية والذاتية اما مقولة في جواب ما هو على مختلفات الحقائق وهي الجنس او على متفقها
وهي النوع واما ليست بمقوله وهي الفصل والعرضية اما مختصة بموضوعاتها وهي
الخاصة او غير مختصة وهي العرض فهذه القسمة وما يجري مجراها يخرج الحقيقي وحده
مخمسة واما اذا اردنا الاضافي فنقول مثلا الكليات ينقسم الى ممكنة الوقوع في
جواب ما هو والى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا ترتبت في العموم والخصوص
فالعام جنس للخاص والخاص نوع له وما لا يمكن ان يقع في جواب ما هو منقسم الى ذاتي
هو الفصل والى عرضي وهو اما الخاصة او العرض وهذه بالقوة مشتمله على قسم اخر
وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يترتب اذ لا يعتبر ترتبه تحت عام وهو النوع
الحقيقي فيكون بالقوة مسدسة ولا محيص عن ذلك في كل قسمة يجري مجراها في
اخراج الاضافي اشارة الى رسوم الخمسة قوله فالجنس يرسم بانه كلي يحمل
على اشيا مختلفة الحقايق في جواب ما هو والفصل يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب
اي شيء هو في جوهره والنوع يرسم باحد المعنيين انه كلي يحمل على اشيا لا يختلف

الا بالعدد فقط في جواب ما هو ويرسم بالمعنى الثاني انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره
حملا ذاتيا اوليا والخاصة ترسم بانها كلية يقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا غير
ذاتي والعرض العام يرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها قولا
غير ذاتي الكلي هو الجنس للخمسة ولذلك وضعه في اوايل رسومها والكلي يقع بالاشتراك
على طبايع الموجودات وحدها وهو الطبيعي وعلى العموم الذي اذا اخذها اشتركت
الجزئيات فيها وهو المنطقي وعلى الملحوق مع اللاحق وهو العقلي وعدم ذكرها فالجنس
للخمسة هو المنطقي لا غير وانما قال في رسم الفصل يحمل في جواب اي شيء هو في جوهره لان
الخاصة ايضا قد يحمل في جواب اي شيء هو الا انها انما يفصل تمييزا عرضيا لا ذاتيا وجوهريا
وقال في رسم النوع الاضافي ان الجنس يحمل عليه حملا ذاتيا اوليا لان الجنس البعيد
يحمل عليه ايضا حملا ذاتيا لكنه لا يكون اوليا وهو لا يكون نوعا الا بالقياس الى
القريب والباقي ظاهر وانما جعل هذه الاقوال رسوما لا حدودا لان الحمل على الشيء
امر عارض لماهيات الكليات غير مقوم اياها فان الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي لمختلفات
الحقايق بالاشتراك سواء حمل عليها او لم يحمل واما حمله عليها او كونه صالحا لان يحمل
فمما يعرض لها بعد تقومه وكذلك في البواقي ولهذا اورد الشيخ رسومها دون حدودها
لانها اشد مناسبة لبياناتها المتقدمة اشارة الى الحد الحد قول دال على ماهية
الشيء هذا احد الحد وقد يرسم بانه قول يقوم مقام الاسم المطلق في الدلالة على الذات و
الحد منه تام يشتمل على جميع المقومات كقولنا للانسان انه حيوان ناطق ومنه ناقص
مشتمل على بعضها اذا كان مساويا للمحدود كقولنا له انه جسم او جوهر ناطق والتام
لا يكون الا واحدا واما الحدود الناقصة فكثيرة بعضها يفضل على بعض بحسب
ازدياد الاجزاء وايضا منه ما يكون بحسب الاسم ومنه ما يكون بحسب الماهية كما مر والمراد
ههنا هو الذي بحسب الماهية واسم الحد يقع على التام والناقص بالاشتراك لان التام
دال على الماهية بالمطابقة كالاسم الا ان الاسم مفرد والحد مولف والناقص لا يدل عليها
لا بالمطابقة بل بالالتزام ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيك لان المشتمل على
اجزاء اكثر اولى بهذا الاسم من المشتمل على اجزاء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان

يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده واياه عنى الشيخ في هذا الفصل **قوله** ولا شك
في انه يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته
المشتركة جنسه والمقوم الخاص فصله اشارة الى ما سبق من ان الدال على الماهية انما
يكون مشتملا على جميع المقومات واعلم ان الشي الذي يراد تعريفه يكون اما بسيطا واما
مركبا والتركيب اما ان يكون في العقل فقط واما ان يكون في العقل وخارجه والعقلي
المحض هو التركيب من الجنس والفصل ويختص بان يكون كل واحد من المركب واجزائه
مقولا بالمواطاة على الباقية والتركيب الخارجي قد يكون من اشيا ملتيمة شيا واحدا
كالاحاد في العدد وكالهيولي والصورة في الجسم او غير ملتيمة شيا واحدا كالاحاد في العدد
وكالهيولي والصورة في الجسم او غير ملتيمة شيا واحدا كالسواد وغيره في البلقاء او
من شي وما يحل فيه كالجسم والسواد في الاسود او من شي واضافته الى غيره كالرجل
والابوة في الاب وقد يكون على انحا غير ذلك مما يطول ذكرها وكل مركب خارج العقل
مركب في العقل ولا ينعكس ولكل قسم من هذه الاقسام تعريف يخصه اما البسايط
فلا يعرف بالحدود بل بالرسوم وما يجري مجراها واما المركبات العقلية فهي التي تحد
بالحدود التامة المذكورة وهي ذوات الماهيات على الاصطلاح المذكور قبل واما المركبات
الباقية فحدودها مولفة من حدود بسايطها ان كانت ذوات حدود والا فمن رسومها
فقول الشيخ الحد قول دال على ماهية الشي يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات التي
هي المركبات العقلية ولاجل ذلك قال ويكون يعني الحد لا محالة مركبا من جنسه وفصله
واذا ثبت هذا فقد سقط الشك الذي يورد عليه وهو قولهم ليس كل حد مركبا من جنس
وفصل **قوله** وما لم يجتمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم للشي هيئته المركبة
يريد بالمركب العقلي الصرف فان ساير المركبات لا يجب ان يكون مشتملا على مشترك
وخاص **قوله** وما لم يكن للشي تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقوله يعني بالقول القول
الذي يكون حدا فان البسيط قد يدل عليه بقوله ولكن لا يدل عليه بقول يكون حدا
بل بقول يكون رسما وان لم يكن ذلك القول في بعض الصور قاصرا عن الحدود في افادة
تصور ما يطلب تصوره وذلك اذا كان مشتملا على لوازم يقتضي انتقال الذهن منها الى

٢٧

حقيقة ملزومها كما هي فان ذلك القول يقوم مقام الحد في افادة الغرض **قوله**
وكل محدود مركب في المعنى ههنا صرح بانه يريد التركيب العقلي **قوله** ويجب ان يعلم
ان الغرض في التحديد ليس هو التميز كيف اتفق ولا ايضا بشرط ان يكون من الذاتيات
من غير زيادة اعتبار اخر بل ان يتصور به المعنى كما هو الظاهريون يرون ان الغرض من
التحديد هو التميز بحسب ولذلك يجعلون كل قول يطرد وينعكس على الشي حدا له ثم ان
بعضهم للذاتيات والعرضيات جعل المميز الذاتي كيف ما كان حدا والشيخ رد
عليهم جميعا وبان ان الغرض من التحديد تصور المعنى كما هو فان من يروم تحقيق الاشيا
لا يقتصر دونه واعلم ان طالب التميز الكلي بالقصد الاول لا يتحصل غرضه الا بعد ان
يعرف الشي الذي يريد تميزه اولا ثم الاشيا الغير المتناهية التي يريد التميز عنها
ثانيا ولما طالب تصور المعنى كما هو فقد يحصل له التميز الكلي تابعا المقصود بالقصد
الثاني **قوله** واذا فرضنا ان شيا من الاشيا له بعد جنسه فصلان يساويانه كما
قد يظن ان الحيوان له بعد كونه جسما ذا انفس فصلان كالحساس والمتحرك بالارادة
فاذا اورد احدهما وحده كفى ذلك في الحد الذي يراد به التميز الذاتي ولم يكف في الحد
الذي يطلب فيه ان يتحقق ذات الشي وحقيقته كما هو وقد مر الكلام في كيفية اشتمال
الشي على فصلين متساويين فلا وجه لاعادته والمنطقي من حيث يجوز ذلك فعليه ان
يحكم بوجوب ايراد الفصول جميعا حتى يتم المقومات **قوله** ولو كان الغرض في
التحديد التميز بالذاتيات كيف اتفق لكان قولنا الانسان جسم ناطق مايت حدا هذه
حجة جدلية يحتج بها على القوم فانهم مع قولهم بان الغرض من الحد هو التميز بالذاتيات
اعترفوا بان هذا ليس حدا تاما وهو مناقض لقولهم والمايت عندهم فصل اخر بعد
الناطق فان الانسان يشاركه الافلاك والملايكة بزعمهم في كونه حيا ناطقا ويميز
عنها بالمايت والحي الناطق يقع عليهما بمعنيين **وهم وتنبيه** اذا كانت الاشيا
التي يحتاج الى ذكرها في الحد معدودة وهي مقومات الشي لم يحتمل التحديد الا وجها واحدا
من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها الجمع ولم يمكن ان يوجز الا ان يطول لان
ايراد الجنس القريب يغني عن تحديد واحد واحد من المشتركة اذ كان اسم الجنس يدل على

جيبها دلالة التضمن ثم يتم الامر بايراد الفصول وقد علمت انه اذا اوردت الفصول على واحد
لم يحسن الايجاز والحذف فاذا كان الغرض في التحديد تصور كنه الشي كما هو وذلك يتبعه
التمييز ايضا ثم لو تعمد متعمد او سها ساه او نسي ناس اسم الجنس واتى بدله بحد الجنس لم يقل
انه خرج عن ان يكون حادا استعظم من حيث تعظم من تطويل الحد فلاجل ذلك الايجاز محمود
كل ذلك الحمد ولاجل هذا التطويل مذموم كل ذلك الذم اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب
الوهم في هذا الفصل هو غلط جماعة من المنطقيين في تحديد الحدود وذلك قولهم الحد
قول وجيز دال على تفصيل المعاني التي يشتمل عليها مفهوم الاسم او ما يجري مجراه وقد نبه
على فساد ذلك بما ذكره عنى من الشرح وقد افاد بقوله اذا حفظ فيه الواجب من الجمع و
الترتيب فائدة وهي ان الحد لا يتم بجميع المقومات بل يجب مع ذلك ان يرتب فيقدم الاجناس
ثم تقيد بالفصول لتحصل صورة مطابقة للمحدود **قوله** وكثيرا ما ينتفع في الرسوم
بزيادة يزيد على الكفاية للتمييز وستعلم الرسوم عن قريب يريد بذلك الرد على من يعتبر
الايجاز فان زيادة ذكر بعض اللوازم او القيود في الرسوم المميزة يقتضي مزيد الايضاح
وسهولة الاطلاع على حقيقة المطلوب ثم قول القائل ان الحد قول وجيز كذا او
كذا يتضمن بيانا ان الشي اضافي مجهول لان الوجيز غير محدود فربما كان الشي وجيزا بالقياس
الى شي طويلا بالقياس الى غيره واستعمال امثال هذا في حدود امور غير اضافية
خطا قد ذكرهم في كتبهم فليتذكروه يشير الى المواضع الجدلية المتعلقة بالحدود فان
منها موضعا يشتمل على تخطية تحديد غير الاضافي بالاضافي كمن يحدد النار بانه اخف
الاجسام والطفها واعلم ان الحد مضاف الى المحدود الا ان الاضافة عارضة له ليست
داخلة في ماهيته ومن جعل الوجيز جزءا من حده جعلها داخلة في ماهيته **اشارة**
الى الرسم واما اذا عرف الشي بقول مولف من اعراضه وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع
فقد عرف ذلك الشي برسمه ما ذكره الشيخ رسم الرسم وحده ان يقال هو قول مولف من
محمولات لا يكون ذاتية بأجمعها او لا يكون على ترتيبها الواجب يراد به تعريف الشي و
الرسم منه تام يفيد التمييز عن كل ما يغاير المرسوم ومنه ناقص يفيد التمييز عن بعض
ما يغايره وقيل التام هو الذي يشتمل على الذاتيات والعرضيات والناقص ما اقتصر فيه

على العرضيات وايضا منه حد يساوي المرسوم ويكون ابين منه ومنه ردي وهو ما يخالفه
في شرايط الجودة المساواة للمرسوم لسلامتنا ولما ليس منه او يخلو مما هو منه وربما لم
يكن كل واحد من العرضيات متساوية ولجتمع منها ما يكون مساويا فيصير رسما كما يقال
مثلا في رسم الخفاش انه الطاير الولود وقول الشيخ التي يخصه جملتها بالاجتماع اشارة الى
هذا الصنف والاشكال الذي اورده الفاضل الشارح وهو ان مساواة اللازم الواقع في
الرسم للمرسوم لا يعرف الا بعد معرفة الملزوم فيكون معرفة الملزوم بدون لا يتحصل بما ادعى حله
به وهو قوله تقيد اللوازم غير المساوية بعضها ببعض حتى يتركب منها ما يكون مساويا يعرف
به ولا يلزم الدور فان الاشكال في كيفية معرفة كون المجموع مساويا بحاله وحله ان يقال
المساواة في نفس الامر هو غير العلم بالمساواة والشرط في انتقال الذهن عن اللازم المساوي
الى الملزوم هو المساواة في نفس الامر لا العلم بها فاذا نظر الباحث عن الشي فيما يكتنفه
من لوازمه وعوارضه مساوية كانت او غير مساوية مفردة او مركبة واوصله بعضها
الى ذلك الشي علم بعد ذلك انه كان مساويا له ولا يلزم الدور ثم انه يعرف غيره بما يعرف
مساواته ولا يحتاج ذلك الغير ايضا الى تقدم العلم بالمساواة واعلم ان اللازم الواحد
وان كان مساويا فانه لا يكون من حيث هو واحد رسما وكذلك الفصل وحده لا يكون حدا
ناقصا وذلك لان الواحد منها لا يدل على الشي المطلوب بالمطابقة والا لكان اسمه بل انما
يدل عليه بالالتزام وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لينقل الذهن من اللازم الى الملزوم
وتلك القرينة ان صرح بها اقتضت لفظا اخر بازائه فكان الدال بالحقيقة شيئين لا شيئا
واحدا ولهذا السبب تعد الحدود والرسوم من الاقوال دون المفردات من الالفاظ وايضا انتقال
الذهن من شي الى شي على سبيل اللزوم امر ضروري ليس للصناعة فيه مدخل والانتقال
من الحدود والرسوم الى المطالب صناعي وانما يتعلق بالصناعة تاليف مفرداتها الاخير
وهي لا يكون الا مولفة **قوله** واجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا ليتقيد به ذات
الشي مثاله ما يقال للانسان انه حيوان مشاء على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع
ويقال للمثلث انه الشكل الذي له ثلث زوايا وذلك لان اللوازم والخواص بل الفصول
لا يدل الا على شي ما يستلزمها او يختص به اما ما ذلك الشي في ذاته وجوهره فلا يدل

عليه الا بالاشتغال العقلي واذا وضع الجنس دل على اصل الذات ثم يتم التعريف بالحاق
اللوازم والخواص به قوله ويجب ان يكون الرسم بخواص واعراض بينة للشي فان من
عرف المثلث بانه الشكل الذي زواياه مثل قايمتين لم يكن رسمه الا للمهندس وهذا
شرط اخر في جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال الشي في البيان والخفا مختلفا وربما
كان البين عند شخص خفيا عند اخر يكون بعض الاقوال رسوما عند قوم غير رسوم
عند اخرين وما يمثل به في اخر الفصل وهو ان رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون الا للمهندس
فالصحيح انه لا يكون للمهندس ايضا الا بحسب الاسم دون الماهية فان المهندس ما لم يعرف حقيقة
المثلث لم يمكن ان يعرف حال زواياه وكما كان من الحدود حدود شارحة للاسم وحدود دالة
على الماهية فكذلك الرسوم اشار الى اصناف من الخطا تعرض في تعريف الاشيا
بالحد والرسم اذا عرفت نفعت بانفسها ودلت على اشكالها في غيرها هذه اصول نقلها
عما يتعلق بالحدود والرسوم من كتاب الجدل لعله يسميها ولامثالها في ذلك الكتاب بالمواضع
والموضع كل حكم يتشعب عنه احكام اخر يمكن ان يجعل كل واحد منها مقدمة فمن هذه
الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وقدم المواضع اللفظية قوله
من القبيح ان يستعمل في الحدود الالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية بل
يجب ان يستعمل فيها الالفاظ المناسبة الناصة المعتادة يريد بالحدود الاقوال الشارحة
مطلقا واللفظ المجازي والمستعار هما ما يطلق على غير ما وضع له لقرينة يقتضي العدول
عنه الى الغير من شبه او نسبة او امر عقلي او غير ذلك ويقابلهما الحقيقة ويفترقان بان
ذلك الاطلاق في المجاز يكون مستمرا وربما لا يلاحظ الحقيقة فيه وفي الاستعارة
يكون مستبدعا ويلاحظ كون ذلك الاطلاق ليس بحقيقي فالمجاز في المفردات كاطلاق
النور على الهداية والنظر على الفكر وفي المركبات كقوله تعالى واسئل القرية والمستعار
في المفردات كذنب السرحان على الصبح الاول وفي المركبات كقوله تعالى واخفض جناح
والالفاظ الغريبة هي التي لا يكون استعمالها مشهورا او يكون بحسب قوم وقوم و
تقابلها المعتادة والوحشية هي التي يشتمل على تركيب ينفر الطبع عنه ويقابلها
العذبة واذا اجتمعت الغرابة والوحشية في لفظ فقد سمج جدا فاستعمال امثال

امثال هذه الالفاظ في التعريفات قبيح لانها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج
القول الشارح الى قول شارح اخر والالفاظ الناصة هي التي يعبر عن المقصود صريحا
وتزيل الاشتباه عما يكون في معرضه ويقابلها الموهمة او المغلقة وفي بعض النسخ بدل
المعتادة المعتدلة اي بين الركاكة العامية والمتانة المفرطة التي تعدل الذهن عن فهم
المعنى الى النظر في اللفظ قوله فان اتفق ان لا توجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع
له لفظ من اشد الالفاظ مناسبة وليدل على ما اريد به ثم ليستعمل قد يتفق ذلك في
المفردات وقد يتفق في المركبات وذلك لان الناظر في المعاني ربما يدرك اشيا لم يدركها
واضع لغته او يسنح له تركيب محتاج اليه لم يسنح لواضع لغته فلم يضع لها اسما فيحتاج
الناظر الى ان يعبر عنها فيضطر الى وضع الفاظ بازائها وانما اشترط المناسبة فيه لان
الانتقال عن المعاني الاصلية الى غيرها بسبب المناسبة كما في المجاز والاستعارة والتشبيه
وغيرها طريق مسلوك في جميع اللغات فالمخترع لفظا على هذا الوجه لا يكون خارجا
عن مذهب اللغة ومثال المخترعات في المفردات العقل والنفس وفي المركبات القياس
والاستقرا قوله وقد يسهو المعرفون في تعريفهم فربما عرفوا الشي بما هو مثله
في المعرفة والجهالة كمن يعرف الزوج بانه العدد الذي ليس بفرد وربما تخطوا ذلك فعرفوا
الشي بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس والنفس
اخفى من النار وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشي بنفسه كقولهم ان الحركة هي النقلة
وان الانسان هو الحيوان البشري وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشي بما لا يعرف الا بالشي
اما مصرحا واما مضمرا اما المصرح فمثل قولهم ان الكيفية ما بها يقع المشابهة
وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية فانها انما تخالف
المساواة والمشاكلة بانها اتفاق في الكيفية لا في الكمية والنوع وغيرها
واما المضمر وهو ان يكون المعرف به ينتهي بتحليل تعريفه الى ان يعرف بالشي
وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الاثنين زوج اول ثم يحدون الزوج
بانه عدد ينقسم بمتساويين ثم يحدون المتساويين بانهما شيئان كل واحد
منهما يطابق الاخر ثم يحدون الشي بانهما اثنان ولا بد من استعمال الاثنينية

فحد الشيئين من حيث هما شيان هذه هي المواضع المعنوية فمنها تعريف الشي بما يساويه
في المعرفة والجهالة ثم بما هو اخفى ثم بنفسه ثم بما لا يعرف الا به بمرتبة واحدة وهو دون
ظاهر او بمراتب وهو دور خفي وجميع ذلك ردي على الترتيب المذكور فالتعريف بالمساوي
ردي لانه لا يفيد المطلوب وبالاخفى اردى منه لانه ابعد عن الافادة وبنفس الشي اردى منه
لان الاخفى يمكن ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور فيتعرف به ولا يتصور ذلك في نفس
الشي والدوري اردى منه لان الاول يقتضي ان يكون الشي على نفسه تقديم واحد والثاني
يقتضي ان يكون له تقديمات فوق واحد والدور الظاهر اشنع والخفي اردى في الحقيقة
والامثلة مذكورة في المتن وقد اورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف بانه الزوج ليس بفرد
والزوج يقابل الفرد يقابل التضاد بحسب الشهرة ويقابل العدم والملكة بحسب الحقيقة
فتعريفه به تعريف بالمساوي بحسب الشهرة وهو مراد الشيخ وتعريف دوري بحسب الحقيقة
لان العدم يعرف بالملكة فتعريف الملكة به يقتضي دورا قوله وقد يسهو المعرفون
فيكررون الشي في الحد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة اعني الضرورة التي تتفق
في تحديد بعض المركبات والاضافيات على ما نتعلم في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطا
قولهم ان العدد كثرة مجتمعة من احاد والمجتمعة من الاحاد هي الكثرة بعينها ومثل من
يقول ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ماخوذ في حده الجسم حين يقال انه
جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فيكونون قد كرروا التكرار قد يقع للمحدود في
الحد وقد يقع للحد وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع بحسب الحاجة اليه وقد يقع
بحسب الضرورة وقد يقع لا بحسبهما والردي ما يشتمل على تكرار لا حاجة اليه ولا
ضرورة فيه فمثال ما يكرر المحدود في الحد ان يقال الانسان حيوان بشري ومثال ما يكرر
الحد او بعض اجزائه ما ذكره الشيخ في تعريف العدد والانسان والتكرار بحسب
الحاجة كما يكون في الجواب عن سوال يشتمل على تكرار كمن يسال عن حد الانسان الحيوان
مثلا ويحتاج المجيب في جوابه الى ايرادهما فيقع فيه تكرار بحسب الحاجة وهو غير
قبيح بالنظر الى السوال قبيح لولا السوال وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض
المركبات والاضافيات والمركبات التي يقع في حدودها تكرار هي ما يتركب عن الشي

وعن عرض ذاتي له فيقع الشي مرة في حده ومرة في حد عرضه الذاتي الذي يشتمل حده على ذكره
معروضه ضرورة كما مر والمثال المشهور ههنا الانف الافطس فان الافطس لا يمكن ان
يحد الا مع ذكر الانف لان الفطوسة تقعير يختص بالانف اي تقعير يتفق والافطس
ههنا غير الافطس الذي يقال في صفة صاحب الانف حين يقال الرجل الافطس لان
هذا عرض ذاتي بخلاف ذلك وقد نقل في تفسير الافطس ههنا انه اما انف ذو تقعير
او ذو تقعير في الانف فعلى الاول يكون انف افطس مشتملا على تكرار لا فايدة فيه لان
معناه هو انف انف ذو تقعير وعلى الثاني لا يجوز ان يكون انف ذا تقعير في الانف فان
الانف لا تكون له انف فضلا عن ان يكون ذا تقعير بل انما يسمى صاحب الانف افطس
لانه ذو تقعير في الانف وحينئذ يكون معناه انف هو شخص ذو تقعير في الانف وكلاهما
غير صحيح والصحيح ان تفسير الافطس هو ذو تقعير لا يكون الا للانف وحينئذ لا يمكن
ان يكون صاحب الانف افطس لانه لا يكون ذا شي لا يكون ذلك الشي له ويكون معنى انف
افطس انف هو ذو تقعير لا يكون الا للانف واما التكرار في الاضافيات فسيجي بيانه ثم
قوله وهذان المثالان قد يناسبان بعض ما سلف مما سبقت اليه الاشارة و
لكن الاعتبار مختلف بعض ما سلف هو تعريف الشي بنفسه وبما لا يعرف الا به و
المناسبة هو وقوع التكرار فيهما وذلك لان تعريف الشي بنفسه انما يشتمل على تكرار
لكنه يكون للمحدود في الحد وفي هذين المثالين يكون للحد او لبعض اجزائه ولكن الاعتبار
مختلف لان السهو من جهة تعريف الشي بما يقتضي تقديم معرفته على نفسها غير السهو من جهة
تكرار لا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه قوله واعلم ان الذين يعرفون الشي بما لا يعرف الا
بالشي هم في حكم المكررين مما يقع اتفاق في الكيفية وهذا تكرار المحدود في الحد والمراد
بيان التناسب من الجانبين وهم وتنبيه انه قد يظن بعض الناس انهما لما كانا متضايفين
يعلم كل واحد منهما مع الاخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالاخر فيوخذ كل
واحد منهما في تحديد الاخر جملا بالفرق بين ما لا يعلم الشي الا معه وبين ما لا يعلم الشي
الا به فان ما لا يعلم الشي الا معه يكون لا محالة مجهولا مع كون الشي مجهولا ومعلوما مع
كون الشي معلوما وما لا يعلم الشي الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشي لا مع الشي

ومن القبيح الفاحش ان يكون انسان لا يعلم ما الاب وما الابن فيسال ما الاب فيقال هو الذي
له ابن فيقول لو كنت اعرف الابن لما احتجت الى استعلام الاب اذ كان العلم بهما معا ليس
الطريق هذا بل ههنا ضرب اخر من التلطف مثل ان يقال مثلا ان الاب حيوان تولد اخر
من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع اجزاء هذا التبيين شي يتبين بالابن
ولا فيه حوالة عليه المتضايفان يكونان معا في الوجود في العقل فتعريف احدهما بالاخر
تعريف الشي بالمساوي فيجب ان يعرف كل واحد منهما بايراد السبب الذي يقتضي كونهما
متضايفين ليتحصلا منه حدا في العقل ويحصل البيان بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يستدعي
تلطفا ومثاله ما ذكر في حد الاب انه حيوان يولد الاخر من نوعه من نطفته من حيث
هو كذلك فالحيوان هو الاب والاخر من نوعه هو الابن لكنهما اخذا عاريين عن الاضافة
وتولده من نطفته سبب تضايفهما من حيث هو كذلك نكر لضروري وهو الذي يضيف
معنى الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب ويحصل البيان به لان الاب انما يكون مضافا
الى الابن من هذه الحيثية **قوله** ولا تلتفت الى ما يقوله صاحب ايساغوجي في باب
رسم الجنس بالنوع وقد تكلم عليه في كتاب الشفا فهذا هو الان ما اردناه من الاشارة
الى تعريف التركيب الموجه نحو التصور ونحن مشتغلون الى تعريف التركيب الموجه نحو التصديق
رسم الجنس في التعليم الاول بانه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ورسم
النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فوقع دور في ظاهر الرسمين و
حمله فرفوريوس صاحب ايساغوجي على ان المضافين لما كان ماهية كل واحد منهما
بالقياس الى الاخير فيجب ان يحد كل واحد منهما في حد الاخر واشار الشيخ في الشفاء الى
انه ليس محل شك بل زيادة الشك بتعميد في المتضايفات ثم بين ان ما كان بازاء
لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع يدل على صورة الشي وحقيقته ثم نقل
بحسب الاصطلاح الى احد الخمسة فالنوع المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى الاول
اللغوي فكانه قال الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ثم
عرف النوع المصطلح بالجنس ولم يكن دورا **النهج الثالث في التركيب
الخبري اشارة الى القضايا** هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون

على ان نذكره هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقايله انه صادق فيما قاله او كاذب
قيل عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر المطابق وغير المطابق فتعريف
الخبر بهما تعريف دوري والحق ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتعريفه
بهما تعريف رسمي اورد تفسير الاسم وتعيينا لمعناه من بين ساير التركيبات ولا
يكون ذلك دورا لان الشي الواضح بحسب ماهيته ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع
بغيره ويكون ما يشتمل عليه من اعراضه الذاتية الغنية عن التعريف او غيرها
مما يجري مجراها عاريا عن الالتباس فايراده في الاشارة الى تعيين ذلك الشي انما يخصه
ويجرده عن الالتباس فانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض ايضا مفتقرة الى
البيان بذلك الشي وههنا انما يحتاج الى تعيين صنف واحد من اصناف التركيبات
فيه اشتباه لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فيمكننا ان
يقول انا نعني بالخبر التركيب الذي يشتمل حد الصدق والكذب عليه كما لو وقع
اشتباه في معنى الحيوان مثلا فيمكننا ان نقول انا نعني به ما يقع في تعريف الانسان
موقع الجنس ولا يكون دورا اما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمني و
الترجي والتعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث
قد تعرض بذلك عن الخبر وفي بعض النسخ من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر وفي هذا
تاكيد لما ذهب اليه فانه صرح بان الصدق والكذب يعرضان للتركيب الواحد هو
الخبر ولا يعرضان لغيره من التركيبات الا بعد صيرورتها اخبارا بالقوة والتعريض
بالاستفهام عن الخبر كما يقال الست قلت كذا ويراد به انك قلت وبالالتماس
كما يقال تفضل بكذا ويراد به اني اريد تفضلك به وكذلك في سايرها **قوله**
واصناف التركيب الخبري ثلثه وذلك لان التركيب اما ان يكون اول تركيب يقع عن
مفردات او ما في قوتها او لا يكون بل يكون عما تركيب مرة او مرارا اما المفردات فا
لتركيب المشتمل على الحكم منها لا يكون الا بحمل البعض على البعض او سلبه عنه
وهو الحملي لما المركبات بالتركيب الاول المذكور وما بعده فالتركيب المشتمل
على الحكم اذا طرا عليها لم يمكن ان يجعل بعضها محمولا على البعض فان بعض

الاقوال الجازمة لا تكون البعض لاخر فاذن لا بد من ان يتعلق بعضها ببعض لنوع
نسبة او لا وجودها بينها والنسبة تقتضي اما اتصالا او انفصالا فالذي يعتبر فيه
وجود اتصال او لا وجوده هو المتصل والذي يعتبر فيه وجود انفصال او لا وجوده
هو المنفصل فاذن التركيب الخبري ثلثة وانما قال واصناف التركيب الخبري ولم يقل
وانواعه نظرا الى المواد وذلك لانا اذا قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار
او قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لم يتغير ماهية الخبر في قولنا عن خبريته
المعينة وقد تغير التركيب بالحمل والوضع فاذن هذه الامور لا مدخل لها في تحصيل
ماهيات الاخبار المتعينة فليست بفصول لها بل هي عوارض يلحقها بحسب ما
تقتضيها احوالها الخارجة بعد تحصيل خبريتها فيصيرها اصنافا واما اذا
نظرنا الى الصور فلا شك في ان الحملي والشرطي نوعان تحت الخبر وكذلك المتصل
والمنفصل تحت الشرطي وحينئذ ينبغي ان يحمل الاصناف في قوله على الوضع اللغوي
دون الاصطلاحي **قوله** اولها الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم فيه بان
معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه مثاله قولنا ان الانسان حيوان او ان الانسان
ليس بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في اشكال هذا المثال هو المسمى بالموضوع
وما هو مثل الحيوان هٰهنا هو المسمى بالمحمول وليس حرف السلب مما يعدم الحمل
فيه اعني السالبة يسمى ايضا حمليا لان الاعدام قد يلحق بالملكات في بعض احكامها
قوله والثاني والثالث يسمونهما الشرطي اما المتصل فاستحقاقه لان يسمى
شرطيا بحسب اللغة الغربية ظاهر واما المنفصل فلحق به لانه يشاكله في التركيب
وايضا حقيقة الشرط هي تعليق احد الحكمين بالاخر وهو موجود في كليهما
على السواء فلذلك سميا شرطيين **قوله** وهو ما يكون التاليف فيه بين خبرين
قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الى غير ذلك ثم قرن بينهما ليس على سبيل ان
احدهما هو الاخر كما كان في الحملي بل على سبيل ان احدهما يلزم الاخر ويتبعه
وذلك لانقطاع تعلق الصدق والكذب بهما حال كونهما جزوا من شرطية و
وجود تعلقهما بالمولف **قوله** وهذا يسمى المتصل والوضعي او على سبيل

٣٢

ان احدهما يباين الاخر ويعانده وهذا يسمى المنفصل مثال الشرطي المتصل قولنا ان
وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الزوايا مثل الداخلة المقابلة
ولو لا اذا فكانت لكان كل واحد من القولين خبرا بنفسه مثال الشرطي المنفصل
قولنا اما ان يكون هذه الزاوية حادة او منفرجة او قائمة ولذا حذفت اما او كانت
هذه قضايا فوق واحدة انما تسمى المتصل وضعيا لانه يشتمل على وضع المقدم
المستلزم للتالي فان الشرطية لا تقتضي التشكك في المقدم كما ذهب اليه قوم
بل تقتضي تعلق الحكم بوضعه فقط وباقي الفصل غني عن الشرح **اشارة** الى الايجاب
والسلب الايجاب الحملي هو مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشي الذي يعرض
في الذهن انسانا كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان يفرض حيوانا ونحكم
عليه بانه حيوان من غير زيادة شي وفي اي حال بل على ما يعم الموقت والمقيد وغيرهما
والسلب الحملي هو مثل قولنا الانسان ليس بحجر وحاله تلك الحال ليس من شرط
موضوع القضيه ان يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم على موضوعات ليست
موجودة في الاعيان احكاما ايجابية فضلا عن السلبية كما على الاشكال
الهندسية لم يحكم بوجودها او لا ان لا يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم ايضا
على موضوعات موجودة كالعالم وما فيه بل من شرطه ان يكون متمثلا في الذهن
مفروضا شيا ما بالفعل كقولنا الانسان فانه ينبغي ان يعرض في الذهن انسانا
بالفعل قطعا ثم اذا حكمنا عليه بانه كذا او ليس بكذا فلسنا نريد ان هذا الحكم
حاصل في وقت ما معين او غير معين او في جميع الاوقات ولا انه حاصل من حيث لا
يعتبر فيه توقيتا اصلا حتى لو اردنا ان نوقته كنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم
ولا نريد ايضا انه حاصل بشرط او قيد مثلا بشرط كونه انسانا او غير ذلك ولا
حاصل من حيث لا يعتبر فيه شرطا اصلا حتى لو اردنا ان نقيده بشرط لكنا قد خالفنا
مقتضى ذلك الحكم بل نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث يحتمل اقترانها بالتوقيت
واللاتوقيت والتقييد واللاتقييد ولنا ان نلحق به ما سمنا من ذلك فيصير
بسبب اقترانه مخصصا يرتفع عنه الاحتمال العام بجميعها اما قبل الالحاق

فهو مجرد عن جميع ذلك فهذا مفهوم مجرد الحكم بالايجاب كان او بالسلب **قوله** والايجاب
المتصل هو مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اي اذا فرض الاول منهما المقرون
به حرف الشرط ويسمى المقدم لزمه الثاني المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالي او صحبه من
غير زيادة شي اخر بعده والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم او الصحبة مثل قولنا
ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل مثل قولنا اما ان يكون
هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال والعناد والسلب
المنفصل هو ما يسلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون هذا العدد زوجا
ولما منقسما بمتساويين والاتصال قد يكون بلزوم كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وقد يكون باتفاق كقولنا ان طلعت الشمس فالحمار ينهق ويشملهما
الصحبة المطلقة فالايجاب في المتصلة هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدم او صحبته اياه
ان لم يكن اللزوم معلوما بل الاتفاق سواء كان كل واحد من المقدم والتالي موجبة
او سالبة من تقييد ولا تقييد او توقيت ولا توقيت والسلب فيهما هو الحكم بلا وجود
هذا اللزوم او الصحبة كذلك والايجاب في المنفصلة هو الحكم بوجود الانفصال
والعناد بين اجزائها والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كانت اجزاؤها موجبة او سالبة
او مختلطة منهما واجزاء الانفصال لا يستحق ان يسمى مقدما وتاليا فان سميت كان مجازا
وذلك لانها غير متميزة بالطبع اذ لا تفاوت في تقديم ايها اتفق ولانها يجوز ان يفوق
اثنين فلذلك ذكر الشيخ التسمية بها في المتصلة دون المنفصلة اشارة الى
الخصوص والاهمال والحصر **قوله** اذا كانت القضية حملية وموضوعها شي جزئي
سميت مخصوصة اما موجبة واما سالبة مثل قولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واذا
كان موضوعها كليا ولم يتبين كمية هذا الحكم اعني الكلية والجزئية بل اهمل فلم يدل
يدل على انه عام لجميع ما تحت الموضوع او غير عام سميت مهملة اما موجبة واما سالبة
مثل قولنا الانسان في خسر ليس الانسان في خسر فان كان ادخال الالف واللام يوجب
تعميما وتركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل في لغة العرب وليطلب
ذلك في لغة اخرى واما الحق في ذلك فلصناعة النحو ولا يخالطها بغيرها واما اذا

موضوعها كليا وبين قدر الحكم كمية موضوعه فان القضية تسمى محصورة فان كان
بين ان الحكم عام سميت القضية كلية وهو اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان
واما سالبة مثل قولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر جميع ذلك ظاهر **قوله** وان كان
انما يتبين ان الحكم في البعض ولم يتعرض للباقي او يعرض بالخلاف فالمحصورة جزئية
اما موجبة كقولنا بعض الناس كاتب فنقول الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل
فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الجزئي ولا
ينعكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا من الكلي وقد يسبق الى بعض الاوهام ان
تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة للتخصيص و
ذلك ظن لا يوجب ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع
دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية يدل على الحكم الجزئي بالقطع
مع الاحتمال للكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكر ان الباقي
بخلافه **قوله** واما سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان
بكاتب فان نحوا هما واحد وليسا يعمان في السلب اما قولنا ليس بعض الناس
بكاتب فهو صيغة مطابقة للسلب الجزئي محتملة لان يصدق معها السلب
الكلي كما مر واما قولنا ليس كل انسان بكاتب فهو صيغة للسلب عن الكل لا للسلب
الكلي ولا للسلب الجزئي اعني انه يدل على سلب الكتابة عن جميع الناس لا عن كل واحد
منهم ولا عن بعضهم ويحتمل ان يصدق معه اما السلب الكلي واما السلب الجزئي
ولا يمكن ان يخلو عنهما معا في نفس الامر لكنه اذا صدق السلب الكلي صدق الجزئي
من غير عكس فالجزئي صادق معه دائما دون الكلي فالحاصل ان هذه الصيغة
يستلزم السلب الجزئي قطعا ويحتمل معه السلب الكلي كما كانت الصيغة الاولى من
غير تفاوت فهذا معنى قوله فان نحواهما واحد وليسا يعمان في السلب ومعنى الكلام
هو ما يفهم عنه على سبيل القطع سواء دل عليه بالوضع او بالعقل **قوله**
واعلم انه وان كان في لغة العرب قد يدل بالالف واللام على العموم فانه قد يدل
به على تعيين الصيغة فهنا لا يكون موقع الالف واللام هو موقع كل الا

الا ترى انك تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام ونوع وتقول الانسان
هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك وقد يدل به على جزوي جرى ذكره
او عرف حاله فتقول الرجل وتعني به واحدا بعينه ويكون القضيه حينئذ مخصوصة
واعلم ان اللفظ الحاصر يسمى سورا مثل كل وبعض ولا واحد ولا كل ولا بعض وما يجرى
هذا المجرى مثل طرا واجمعين ومثل همه بالفارسية في الكلي السالب وقد ذكرنا ان
للمعاني الاصلية التي سميناها بالطبايع فانها من حيث هي ليست بكلية ولا جزئية
ولا عامة ولا خاصة ولا كثيرة ولا واحدة وانما يصير شيئا من ذلك بانضياف لاحق اليها
يخصصها به فلا يخلو تلك الطبايع اما ان يحكم عليها من حيث هي او يحكم عليها
مع لاحق تقتضي تعميم الحكم او تخصيصه او مع لاحق يجعلها واحدا شخصا معينا
ويحصل من الاول قضية مهملة ومن الثاني محصورة كلية او جزوية ومن الثالث
مخصوصة والالف واللام تدل بالاشتراك على الاحوال الثلثه اما على العموم و
تسمى لام الاستغراق كما في قولنا الانسان حيوان اى كل انسان حيوان وهي محصورة
كليه واما على تعيين الطبيعة فكما في قولنا الانسان عام ونوع او قولنا الانسان
هو الضحاك وهي مهملة واما على التشخيص ويسمى لام العهد فكما في قولنا
قال الشيخ وهي مخصوصة وباقي الفصل ظاهر اشارة الى الحكم المهمل اعلم
ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه طبيعة تصلح ان توخذ كليه وتصلح ان
توخذ جزوية فاخذها الساذج بلا قرينة مما لا يوجب ان يجعلها كلية ولو كان
ذلك يقتضي عليها بالكليه والعموم لكانت طبيعة تقتضي ان يكون عامة حتى لو
كان الشخص يكون انسانا لكنها لما كانت تصلح ان توخذ كلية وهنالك تصدق
جزئية ايضا فان المحمول على الكل محمول على البعض وكذلك المسلوب وتصلح
ان توخذ جزوية ففي الحالين تصدق الحكم بها جزويا والمهملة في قوة الجزئية
وكون القضيه جزوية الصدق تصريحا لا يمنع ان يكون مع ذلك كلية الصدق
فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب ان يكون الباقي بالخلاف فالمهمل وان كان
بصريحه في قوة الجزوي فلا مانع ان يصدق كلية الحكم في المهملة على الطبيعة

المجردة المذكورة وصيغة القضية لا يدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزوئيته
بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما معا كما مر في السلب عن الكل
لكن الكلية منهما يستلزم الجزوئية من غير عكس فالجزئيه مصادقة في كل حال
والكلية باقية على الاحتمال فاذن فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع
كما كان في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السبب لكونها في قوة الجزئية وانما قيل
في قوتها لانها ليست تدل بالوضع على ذلك بل بالعقل والفاضل الشارح حكم
بان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم فقد اضطر الى ان حكم بان هذه الدلالة
دلالة الالتزام والفاظ الكتاب ظاهرة ولما بين ان المهملة في قوة الجزئية و
كانت الشخصيات مما لا يعتد بها في العلوم فاذن القضايا المعتبرة هي المحصورات
الاربع اشارة الى حصر الشرطيات واهمالها والشرطيات ايضا قد يوجد
فيها اهمال وحصر فانك اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او قلت
دايما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي الموجب و
اذا قلت ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا فقد
حصرت الحصر الكلي السالب واذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسما متغيمه
او قلت قد يكون اما ان يكون في الدار زيد واما ان يكون فيها عمرو فقد حصرت
الحصر الجزوي الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسما مصحية او قلت
ليس دايما اما ان يكون الحمى صفراوية واما دموية فقد حصرت الحصر الجزوي
السالب حصر الشرطيات واهمالها لا يتعلق بحال اجزائها في الحصر والاهمال بل
بحال الاتصال والانفصال فان الحكم بتعميم ثبوتهما او تخصيصه يقتضي الحصر
والحكم المجرد من بيان تعميم او تخصيص يقتضي الاهمال وتقييد الحكم بحال [illegible]
الذكر يقتضي الخصوص واما تلخيص ذلك على التفصيل فبان يقول كلية الحكم
الايجابي في المتصلة اللزومية ليست بتكثر مرات الوضع بل بحصول التالي
عند وضع المقدم في جميع اوقات الوضع ولا بذلك وحده بل وبتعميم الاحوال
التي يمكن فرضها مع وضع المقدم فانا اذا قلنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك

قلنا يذهب فيه الى ان هذه الصحبة انما يحصل في مرات غير معدودة بل نريد انها انما يحصل
في جميع اوقات كتابته ولا يقتصر عليها ايضا بل نريد مع ذلك ان كل حال يمكن ان يفرض
مع كونه كاتبا مثل كونه قائما او قاعدا او كون الشمس طالعة او كون الحمار ناهقا
او غير ذلك مما لا يتناهى فان حركة اليد حاصلة مع الكتابة في جميع تلك الاحوال
بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة واذا كانت كلية هذا فجزئيته
ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لباقيها ومثال ما يختص ببعض الاحوال
قولنا اذا كان هذا حيوانا فهو انسان فان ذلك يلزم حال كونه ناطقا دون سائر
الاحوال والسالبة اعني سالبة لازمة للسلب لا سالبة اللزوم ولما سالبة الكل
وان لا يكون اللزوم الايجابي لما الكلي والجزئي صادقا بل الصادق اما ايجاب من غير
لزوم او سلب بحسب ما تقتضيه التقابل على ذلك في الجانبين ولما كلية الحكم الايجابي
في الاتفاق فهي تعميم اوقات صدق التالي مع صدق المقدم بالاتفاق من غير استلزام
للمقدم التالي وجزئيتها تخصيصها وكلية الحكم السلبي اعني اتفاق السلب لا
سلب الاتفاق هي ان لا يكون التالي صادقا مع المقدم في شيء من الاوقات اتفاقا من
غير لزوم وجزئيته على قياسه واما الاهمال في جميع ذلك فبترك التعميم والتخصيص
والخصوص على قياسه واعلم ان وجود الحكم الكلي في الاتفاقيات متعذر واما كلية
الحكم الايجابي في المنفصلة فيوجد التعاند في جميع الاوقات والاحوال وذلك انما
يكون لكون اجزائها متعاندة بالذات وجزئيته بكون التعاند في بعض الاوقات
او الاحوال كما يكون مثلا بين الزايد والناقص في حال لا يكون للتساوي وجه
دون سائر الاحوال واهماله على قياس ذلك واما سلب العناد فقد يقتضي اما صدق
الاجزاء معا او كذبها معا او صدق بعضها وكذب البعض من غير ان يقتضي صدق
هذا كذب ذاك ولا كذب ذاك صدق هذا او هذا انما يقتضيه النظر في صور هذه او في
موادها او صيغة كل واحد منهما على ما ذكر في الكتاب اشارة الى تركيب
الشرطيات من الحمليات قوله يجب ان يعلم ان الشرطيات كلها ينحل الى الحمليات
ولا تحل في اول الامر الى اجزاء بسيطة ولما الحمليات فانها هي التي تنحل الى البسائط

على قياس ذلك في الباقي صح

اما في قوة البسائط اول انحلالها والحملية اما ان يكون جزاها بسيطين كقولنا الانسان
ماش او في قوة البسيطة كقولنا الحيوان الناطق ماش مشيا او مشتغل بنقل قدميه
وانما كان هذا في قوة البسيطة لان المراد به شيء واحد في ذاته او معنى يمكن ان يدل عليه
بلفظ واحد وقد ذكرنا ان المركبات من المفردات هي الحمليات والمركبات بعد التركيب الاول
من المركبات هي الشرطيات فيجب ان ينحل الشرطيات الى المركبات الاولى قبل انحلالها الى
المفردات ولما الحمليات فانها ينحل الى المفردات لا غير والفاظ الكتاب غنية عن الشرح
اشارة الى العدول والتحصيل قوله وربما كان التركيب من حرف سلب مع غيره
كمن يقول زيد هو غير بصير لما كانت الدلالة اولا على الامور الثبوتية وبتوسطها على
غير الثبوتية كان من الواجب اذا قصدنا الدلالة على امور غير ثبوتية ان نورد الالفاظ
الثبوتية ونعدلها بادوات السلب الى تلك الامور التي هي غير ثبوتية فان كان من حق
تلك الامور ان يدل عليها بالفاظ مولفة كالاقوال فلنضف اداة السلب الى تلك
الاقوال كما في نقائضها السالبة والموجبة وان كان من حقها ان يدل عليها
بالفاظ مفردة فلنركب اداة السلب مع المفردات الثبوتية التي يقابلها كقولنا لا بصير
او غير بصير في الاسماء وما صح ولا يصح في الافعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات
وهي التي تسمى معدولة ويقابلها الخالية عن اداة السلب بانها محصلة وبسيطة
ولما استمر هذا القانون استعمل هذا التركيب في غير الثبوتيات ايضا كاللاعمى ولا زال
على قياس الثبوتيات قوله ويعني بغير البصير الاعمى او معنى اعم منه ولما
كانت لبعض الاعدام المقابلة للملكات اسماء محصلة في اللغات كالعمى والسكوت
والسكوت دون بعض وكان الجميع في الحاجة الى العبارة عنها متساوية فاصطلح
بعضهم على اطلاق تلك الالفاظ اعني المعدولة في الدلالة على الاعدام ولاجزائها
بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من اطلاقها على ما يقابل المحصلة مطلقا
وكان غير البصير يدل على الاعمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس ببصير اي شيء
كان عند الاخرين فاتخذ بعض المنطقيين هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم
قوله وبالجملة ان يحصل الغير مع البصير ونحوه كشيء واحد ثم تثبته او تسلبه

فيكون الغير وبالجملة حرف السلب جزءا من المحمول فان اثبت المجموع كان ثابتا وان سلبته كان
سلبا كما تقول زيد ليس غير بصير يريد ان لفظ المعدول لما كان بازاء اللفظ المفرد كان
حكمه حكمه في التركيب فكما كان ايجاب الشرطية وسلبها بحسب ثبوت الاتصال او العناد
ونفيهما لا بحسب كون اجزائهما موجبة او سالبة فكذلك ههنا يكون القضية ايجابا
اذا كانت حاكمة بثبوت المحمول المعدول للموضوع وسلبته اذا كانت حاكمة بنفيه منه
قوله ويجب ان يعلم ان حق كل قضية حملية ان يكون لها مع معنى المحمول والموضوع
معنى الاجتماع بينهما وهو ثالث معنييهما ولذا توجب ان يطابق اللفظ المعنى يعني
استحق هذا الثالث لفظا ثالثا يدل عليه وقد يحذف ذلك في لغات كما يحذف في تلك
في لغة العرب اصلا كقولنا زيد كاتب وحقه ان يقال زيد هو كاتب وقد لا يمكن حذفه
في بعض اللغات كما في الفارسية الاصلية است في قولنا زيد بينست وهذه
اللفظية يسمى رابطة يشير الى تعيين ما يرتبط به اجزاء القضية بعضها ببعض
فان الايجاب والسلبية يتعلقان بثبوت الارتباط ونفيه ليتحقق من ذلك
الفرق بين السلب والعدول واعلم ان الرابطة في المعنى اداة لان معناها انما يحصل
في اجزاء القضية الا انها قد يعبر عنها تارة بصيغة اسم كما يقال زيد هو كاتب وقد يعبر
عنها تارة بصيغة كلمة اي الفعل وجودية كما يقال زيد يوجد او يكون كاتبا
يحذف تارة في بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد يشتمل عليها ولذلك
قد يرتبط لذاتها بغيرها كما مر ولا يحتاج الى رابطة اخرى كما في قولنا قال زيد وكذلك
الاسماء المشتقة عنها اذا وقعت موقعها فالقضايا الخالية عنها اما بالطبع او
بالحذف ثنائية والمشتملة عليها مغايرة للموضوع والمحمول ثلاثية والفاضل الشارح
اعترض على الشيخ بان قال الكاتب يقتضي الارتباط بغيره لذاته اذ هو من الاسماء
المشتقة فقوله وحقه ان يقال زيد هو كاتب ليس بصحيح بل انما يصح ذلك في الاسماء
الجامدة وحدها وقد سها في هذا الاعتراض لان الفعل انما يرتبط لذاته بفاعله
دون ما عداه والفاعل لا يتقدم الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه
في حال من الاحوال كالمبتدأ وغيره فاذن يحتاج في ان يرتبط اذا تعلق به الى رابطة

اخرى

اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه وكيف لا وهو يقع هنا بموقع اسم جامد فلو كان بدل
قوله زيد كاتب زيد يكتب مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان
يقال زيد هو يكتب لان اسناد يكتب الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله
الذي يرتبط لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدأ والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبر
مفرد مربوط على مبتدأ برابطة غير ما به ارتبط الفعل بفاعله قوله فاذا ادخل حرف
السلب على الرابطة فقيل مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل النفي على الايجاب فرفعه
وسلبه فاذا ادخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءا من المحمول فكانت القضية
ايجابا مثل قولك زيد هو غير بصير وربما يضاعف في قولك زيد ليس هو غير بصير وربما
يضاعف في قولك زيد ليس هو غير بصير فكانت الاولى داخلة على الرابطة السلب والثانية
داخلة عليها الرابطة جاعلة اياها جزءا من المحمول والقضية التي محمولها هكذا
يسمى معدولة ومتغيرة وغير محصلة اقول ان الرابطة اذا انعقدت سهلت الفرق بين
السالبة والمعدولة لان اداة السلب ان تقدمت اقتضت رفع الربط فصارت القضية
سالبة وان تاخرت جعلها الربط جزءا من المحمول فصارت معدولة وان تضاعفت او
تخلل الربط بينهما صارت سالبة معدولة اما في الثانية فالفرق بينهما اما بالنية او
بالاصطلاح ان وقع على تباين الاداتين كما يقال في اختصاص ليست بالسلب وغير
بالعدول قوله تسمى معدولة اقول وبعضهم يسمون هذه القضية معدولية منسوبة
الى المعدول الذي هو المفرد قوله وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع ايضا وقد
كقولنا غير البصير امي الا ان القضية المعدولة اذا اطلقت فهم عنها معدولية
المحمول وهذه انما تقيد بالموضوع وقد يقال البحث في هذا الصنف لعدم التباسه
بالسالبة بخلاف الاول قوله فاما ان المعدول يدل على العدم المقابل للملكة
او على غيره حتى يكون غير بصير انما يدل على الاعمى فقط او على كل فاقد للبصر
من الحيوان ولو كان طبعا او ما هو اعم من ذلك فليس بيانه على المنطقي بل على
اللغوي بحسب لغة لغة قد ذكرنا الخلاف في ان المعدول كغير البصير يطلق على
عدم الملكة كالاعمى او على ما ليس بصيرا اي شيء كان وكان في اطلاق اعدام

الملكات على معانيها ايضا خلاف بعد الاتفاق في تفسير العدم بعدم شيء عن موضوع من شانه ان يتصف بذلك الشيء فذهب بعضهم الى ان الموضوع المذكور هو موضوع شخصي والاعمى لا يطلق الا على من كان من شانه ان يكون بصيرا من اشخاص الحيوانات وبعضهم الى انه موضوع نوعي او جنسي والاعمى يطلق مع ذلك على الاكمه الذي ليس من شان شخصه ان يكون بصيرا لكن من شان نوعه ذلك وعلى فاقد البصر من الحيوانات طبعا كالعقرب والخلد اللذين ليس من شان نوعهما ان يكونا بصيرين لكن من شان جنسهما ذلك فاللذين يحملون العدول على عدم الملكة يطلقونه على احد هذه المعاني واما الذين يحملونه على ما يقابل المحصل يطلقونه عليهما وعلى ما هو اعم منها كالجمادات مثلا وبالجملة على ما ليس ببصير مطلقا والشيخ بين ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل هو بحث لغوي يمكن ان يختلف بحسب اللغات والاصطلاحات

قوله ولعا يلزم المنطقي ان يضع ان حرف السلب اذا تاخر عن الرابطة او كان مربوطا بها كيف كان فالقضية اثبات صادقة كانت او كاذبة وان الاثبات لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود او وهم فيثبت عليه الحكم بحسب ثباته واما النفي فيصح ايضا من غير الثابت كان كونه غير ثابت واجبا او غير واجب يريد بيان ما يلزم المنطقي في هذا الموضع وهو بيان الفرق بين العدول والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فبتقدم الربط على السلب وتاخره عنه كما مر وقد افاد بقوله او كان مربوطا بها كيف كان ان الاعتبار في العدول انما هو بارتباط حرف السلب بالرابطة على الموضوع سواء تاخر الحرف عن الرابطة كما في لغة الفرس في مثل قولهم زيد نابيناست واما بحسب المعنى فبان موضوع الموجبة معدولة كانت او محصلة يجب ان يكون شيئا ثابتا عند من يحكم بالايجاب عليه وموضوع السالبة لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت لا يصلح ان يثبت له شيء ويصح ان ينفى عنه كزيد المعدوم فانه لا يصح ان يقال انه حي ويصح ان يقال ليس بحي لانه ليس بموجود فلا يكون حيا وذلك الثبوت لا يجب ان يكون خارجيا فقط او ذهنيا فقط كما مر بل يكون ثبوتا عاما محتملا لجميع اقسام الثبوت غير خاص بشيء منها فالموضوع

ال

السالبة فيجوز ان يكون ثبوتيا ويجوز ان يكون عدميا سواء كان ممكن الثبوت او ممتنعه فالسالبة اعم تناولا للموضوع من الموجبة فلاجل ذلك يكون السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة اذا تشاركا في الاجزاء وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة والاعتراضات التي اوردها الفاضل الشارح على ذلك لما لم يكن قادحا في هذا البيان بل كانت معارضات فجوابها مبنيه على اصول غير مستقرة فكان الاشتغال بها مما يؤدي الى الاطناب ولا يقتضي مزيد فايدة لغرضنا عنها

اشارة الى القضايا الشرطية اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد يكون مولفة من حمليات ومن شرطيات ومن خلط لما كانت الشرطيات مولفة من قضايا لا من مفردات وكانت القضايا الثلث حملية ومتصلة ومنفصلة والواقعة منها في كل شرطية اثنان فتاليف كل شرطية متصلة كانت او منفصلة بشرط ان يكون للمنفصلة ايضا ذات جزين انما يمكن ان يقع على ستة اوجه ثلثة متشابهة الاجزاء وهي التي يكون من حمليتين او متصلتين او منفصلتين وثلثة مخالفة الاجزاء وهي التي يكون من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة وكل واحد من الثلثة الاخيرة يقع في المتصلة وحدها على وجهين متعاكسين في الترتيب لاختلاف حال جزئيها بالطبع فيكون لتاليف المتصلة تسعة اوجه

امثلة المتصلات وهي من حمليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومن منفصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجا واما فردا فعدد الكواكب اما زوج واما فرد ومن حملية ومتصلة كقولنا ان كانت الشمس علة النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن عكسهما كعكس قولنا ذلك ومن حملية ومنفصلة كقولنا ان كان الشمس داعد فهو اما زوج واما فرد ومن عكسهما كعكسه ومن متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن عكسهما كعكسه

امثلة المنفصلات وهي من حمليتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة

فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومن منفصلتين
كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا واما فردا واما ان يكون اما زوجا واما منقسما
بمتساويين ومن حملية ومتصلة كقولنا اما ان لا يكون الشمس علة النهار واما ان يكون
اذا طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حملية ومنفصلة كقولنا اما ان يكون
الشي واحدا واما ان يكون ذا عدد اما زوج واما فرد ومن متصلة ومنفصلة كقولنا
اما ان يكون اذا كان العدد فردا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا
وهذه الامثلة مهملات موجبة مولفة من امثالها وقد يكون شخصيات ومحصورات
موجبات وسوالب تتالف بعضها من بعض ويتكثر وجوه التاليف ولما كانت
الشرطيات مولفة بعد التاليف الاول فهي يكون مولفة اما تاليفا ثانيا اي من حمليات
او ثالثا اي من شرطيات مولفة من حمليات او رابعا اي من شرطيات مولفة من شرطيات
مولفة من حمليات وهلم جرا الى ما لا نهاية له **قوله** فانك اذا قلت ان كان كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار
موجود فقد ركبت متصلة من متصلة ومنفصلة واذا قلت اما ان يكون ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم
فقد ركبت المنفصلة من متصلتين واذا قلت ان كان هذا عددا فهو اما زوج واما
فرد فقد ركبت المتصلة من حملية ومنفصلة وعليك ان تعد من نفسك سائر الاقسام
اقتصر الشيخ من التاليفات التسعة والستة على ايراد امثلة ثلثة اولها متصلة
مهملة من متصلة كلية ومنفصلة مهملة كلها موجبات وثانيها منفصلة
مهملة موجبة من متصلتين مهملتين احديهما موجبة والاخرى سالبة وثالثها
متصلة مهملة من حملية شخصية ومنفصلة مهملة وكلها موجبات والفاضل
الشارح زعم ان تالي المثال الاول وهو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا يجب ان
يكون منفصلة مولفة من الشي ولازم نقيضه وهي يكون مانعة من الخلو فان
الشي لو ارتفع مع ارتفاع لازم نقيضه الذي يرتفع معه نقيضه لارتفع

النقيضان معا وهو محال ولا يكون مانعة للجمع ان كان لازم النقيض اعم من النقيض ويكون
مانعة لهما ان كان مساويا وانما يجب ان يكون تالي المثال الاول هذه المنفصلة دون غيرها
المقدم فيه يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والحال لا يخلو من طلوع الشمس
ولا طلوعها فاذن لا يخلو من لا طلوع الشمس ووجود النهار اللازم لطلوعها فالترديد
بين المقدم ونقيضه الذي هو انفصال حقيقي استلزم الترديد بين نقيض المقدم ولازم
عينه الذي هو الانفصال المذكور قال والمنفصلة التي اوردها الشيخ مولفة من الشي
وملزوم نقيضه لانها مولفة من طلوع الشمس ولا وجود النهار وليس لا وجود النهار ولازما
للا طلوع الشمس لان رفع التالي لا يلزم رفع المقدم بل الامر بالعكس فاذن هو سهو واورده
الشيخ نظرا الى المادة فان المقدم والتالي في المثال متساويان ويصدق الانفصال من
اي جزويه اتفق مع نقيض الاخر فهذا ما اورده الفاضل الشارح عليه ويمكن ان يعارض
بان هذا التالي يجب ان يكون منفصلة مولفة من الشي ونقيض لازمه على ما اورده الشيخ
وانما يجب ان يكون التالي المذكور هذه المنفصلة لان المقدم يقتضي استلزام طلوع
الشمس لوجود النهار ويمتنع اجتماع طلوع مع لا طلوعها فاذن يمتنع اجتماع طلوعها
مع لا وجود النهار المستلزم للا طلوعها فالترديد بين المقدم ونقيضه الذي هو انفصال
حقيقي استلزم الترديد بين المقدم ومستلزم نقيضه الذي هو الانفصال المذكور
والتي اوردها الشارح مولفة من الشي ولازم نقيضه وهما ممكنتا الاجتماع فاذن هو سهو
او اورده الشارح نظرا الى المادة والحاصل من هذا التطويل انه اضاف الى المقدم المتصلة
الاولى منفصلة يتبعها ويتبع منفصلة حقيقية من مقدم ذلك المقدم ونقيضه وعوض
باضافة منفصلة اليه يتبعها ايضا ويتبع ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة وهو
اعني الشارح رجح الاولى على الاخيرة من غير رجحان والتحقيق في ذلك ان المتصلة التي
يلزمها منفصلة مانعة الجمع دون الخلو من عين المقدم ونقيض التالي وهو التي اوردها
الشيخ ومنفصلة مانعة الخلو دون الجمع من نقيض المقدم وعين التالي وهو التي
اورده الفاضل الشارح ولا يلزمها منفصلة حقيقية بحسب الصورة يتبين ذلك
اذا جعل اللازم في المثال اعم من الملزوم كحركة اليد للكتابة ولا حجة على الشيخ في

في ايراد احد اللازمين دون الاخر والمثال الثاني قوله اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ويوجد في كثير
من النسخ واما ان يكون ايضا وهو من سهو الناسخين **قوله** والمنفصلات منها
حقيقية وهي التي يراد فيها بامّا انه لا يخلو الامر من احد الاقسام البتة بل يوجد واحد
منها فقط وهذه هي التي تمنع الجمع والخلو وتحدث من القسمة الى الشيء ونقيضه فان
النقيضين هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ولكن ربما يورد بدل احد
المتناقضين او كليهما مساويه في الدلالة فتختفي المناقضة فيهما كما يقال العدد اما
زوج واما فرد **قوله** وربما كان الانفصال الى جزئين وربما كان الى اكثر وربما كان
غير داخل في الحصر اما ما ينفصل الى جزئين فقد مر ذكره واما ما ينفصل الى اكثر فهو
بان يورد بدل الاجزا ما ينفصل الاجزا اليه من اجزا الاجزا كقولنا كل عدد اما تام
واما زايد واما ناقص وهو منشعب من قولنا انه اما تام واما غير تام وغير التام اما
زايد واما ناقص وكذلك اذا انفصل ساير الاجزا الى الاجزا الخ ويبلغ الاقسام ما بلغت
ويكون مع ذلك الحاصر مانعة للجمع والخلو ويكون اصل الانشعاب في الكل من القسمة
الى النقيضين قال الفاضل الشارح واعلم ان الذي يكون اجزا الانفصال فيه اربعة
او خمسة ومع ذلك يكون محصورا فهو غير موجود وانا اقول ليس هذا عندي صحيح
فان الاشكال محصورة في اربعة والكليات في خمسة ولعل النسخة التي وقعت اليه
من شرحه سقيمة وليستكشف من ساير النسخ واما ما كان غير داخل في الحصر
فكقولنا المضلعات المسطحة اما مثلث او مربع او مخمس وكذلك الى ما لا يتناهى
قوله ومنها غير حقيقية مثل التي يراد فيها بامّا معنى منع الجمع فقط دون معنى
الخلو عن الاقسام مثل قولك في جواب من يقول ان هذا الشيء حيوان شجر انه اما ان
يكون حيوانا واما ان يكون شجرا وكذلك جميع ما يشبهه ومنها ما يراد فيها بامّا
منع الخلو وان كان يجوز اجتماعهما وهو جميع ما يكون تحليله يودي الى حذف
جزو من الانفصال الحقيقي وايراد لازمه اذا لم يكن مساويا له مثل قولهم اما
ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق اي واما ان لا يكون ويلزمهما ان لا يغرق

واما

واما المثال الاول فقد كان المورد فيه ما انما يمكن مع النقيض ليس ما يلزم النقيض
وكان يمنع الجمع ولا يمنع الخلو وهذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع اذا حذف احد قسمي
الانفصال الحقيقي واورد بدله ما لا يساويه بل يكون اما اخص او اعم حدثت
منفصلة غير حقيقية مانعة للجمع وحده او للخلو وحده اما الاول فلان الشيء
لو اجتمع مع ما هو اخص من نقيضه لزم منه اجتماع النقيضين فان ما هو اخص
من النقيض يستلزم النقيض ولما احتمل ان يصدق نقيضه ولا يصدق معهما ما هو
اخص منه احتمل ان يرتفعا واما الثاني فلان الشيء لو ارتفع مع ما هو اعم من نقيضه
لزم منه ارتفاع النقيضين فان النقيض ايضا يرتفع بارتفاع ما هو اعم منه ولما احتمل
ان يصدق ما هو اعم من نقيضه ولا يصدق معه النقيض احتمل ان يجتمعا معا ومثال
الاول ان يقول هذا الشيء اما حيوان او ليس بحيوان والشجر اخص من اللاحيوان
فيورده بدله او يقول هذا الشيء اما شجر او ليس بشجر والحيوان اخص من اللاشجر فيورده
بدله فيحصل منهما قولنا هذا الشيء اما حيوان او شجر مانعا للجمع دون الخلو لانه
لا يكون شيء واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن ان يكون غيرهما كالجبل وحينئذ يكون
قد اوردنا بدل النقيض ما يمكن معه ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لان الخاص
يمكن ان يكون مع العام ويستلزمه ولا يجب ان يكون معه او يلزمه ومثال الثاني
ان يقول زيد اما في البحر او ليس فهو لم يغرق اعم من قولنا ليس في البحر فنورده بدله او
نقول زيد اما غرق او لم يغرق وفي البحر اعم من قولنا غرق فنورده بدله ويحصل منهما
قولنا زيد اما في البحر واما لم يغرق مانعا للخلو دون الجمع لانه لا يكون ليس في البحر
وقد غرق ويمكن ان يكون في البحر ولم يغرق وحينئذ يكون قد اوردنا ما يلزم النقيض
ويجب معه فان العام يلزم النقيض ويجب معه فان العام يلزم الخاص ويجب معه
واعلم ان استعمال الحقيقي اكثر من ان يحصى واما الاخيران فقد يستعملان في جواب
من يقول هذا الشيء شجر حجر معا وذلك بان ترد عليه قوله اما بترديد الصدق
فيهما فيقال هذا اما شجر او حجر اي اما هذا صادق او ذاك واما بترديد فيهما
فيقال اما ان لا يكون شجرا واما ان لا حجر يكون اي اما هذا كاذب او ذاك يكون

الاول بانفراده مانعة الجمع والثاني مانعة من الخلو ويحصل من كل واحد منهما امتناع اجتماع
الوصفين في ذلك الشي ويضاف الى ما سلمه ذلك القايل من امتناع خلوه منهما فيجتمع
من ذلك معنى منفصلة حقيقيه واعلم ان كل واحد من هذه المنفصلات قد يتالف
من موجبتين في اللفظ كقولنا العدد اما زوج واما فرد وهذا الشي اما شجر واما حجر وهذا
الموجود اما دايم الوجود واما ممكن الوجود ومن سالبتين كقولنا العدد اما ليس بزوج
واما ليس بفرد وهذا الموجود اما ليس بدايم الوجود واما ليس بممكن الوجود وهذا
الشي اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا ومن موجبه وسالبة كقولنا العدد اما
ينقسم بمتساويين او لا ينقسم وهذا اما انسان واما ليس بحيوان وهو اما حيوان
او ليس بانسان فهذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحقيقة لا بد من ان يتالف
عن موجبة وسالبة لا غير لما مر ومانعة الجمع لا يمكن ان يتالف منهما ويمكن ان
يتالف من موجبتين وذلك ظاهر ولا يمكن ان يتالف من سالبتين لان الموجبة
الحقيقيه لا يستلزمها سالبة حقيقيه ومانعة الخلو لا يمكن ان يتالف
منهما ويمكن ان يتالف من سالبتين لان السالبة يمكن ان يكون لازمة للموجبة
ولا يمكن ان يتالف من موجبتين لاشتمالهما على ما يشتمل عليه الحقيقيه وزيادة
قوله وقد يكون لغير الحقيقيه اصناف اخر وفيما ذكرنا كفاية يريد به المواضع التي
يستعمل فيها حروف العناد ولا يراد منع الجمع والخلو مثاله يقول رايت اما زيدا
واما عمرا وحين يشك في رويتهما ويقول العالم اما ان يعبد الله واما ان ينفع الناس
اي غالب احواله هذان الفعلان وهذا مما يتعلق باللغة قوله ويجب عليك
ان يجري امر المتصل في الحصر والاهمال والبيان والعكس مجرى الحمليات على ان يكون
المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول هذا بيان كلي لما يتعلق بالمتصلات وهو
بالاحالة على الحمليات فان حكمها في جميع ذلك واحد وقد مر الحصر والاهمال
ذلك وسيجي بيان التناقض والعكس في موضعه ان شا الله تعالى وفي بعض النسخ
امر المتصل والمنفصل ولعل المنفصل ذي الجزءين يجري مجرى الحمليات في جميع ذلك
الا العكس فان العكس لا يتعلق به لعدم امتياز اجزاه بالطبع اشارة

الى هيات يلحق القضايا ويجعل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره الهيات الادوات
التي تلحق القضايا الا ان المنطقي لما كان نظره بالقصد الاول في المعاني اشار الى
الهيات دون الادوات قوله انه يزاد في الحمليات لفظة انما فيقال انما يكون
الانسان حيوانا وانما يكون بعض الناس كاتبا فيتبع ذلك زيادة في المعنى لم تكن
مقتضاه قبل هذه الزيادة بمجرد الحمل لان هذه الزيادة تجعل المحمول مساويا او خاصا
بالموضوع وكذلك قد يقول ان الانسان هو الضحاك بالالف واللام في لغة العرب
فيدل على ان المحمول مساو للموضوع وكذلك يقول ليس انما يكون الانسان حيوانا او
يقول ليس الانسان هو الضحاك ويدل على سلب الدلالة الاولى في الا ان المحمول
قد يكون اعم من موضوعه كالاجناس والاعراض العامة وقد يكون مساويا له كا
لفصول والخواص المساوية وقد يكون اخص منه كالخواص غير المساوية فلفظ ليس
انما اذا دخلت على القضية دلت على نفي العموم عن المحمول وهو معنى قوله يجعل
المحمول مساويا او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل عليها دل على نفي دلالتهما تلك
فاثبت العموم قوله ويقول ايضا ليس الانسان الا الناطق فيفهم منه احد
معنيين احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق وليس يقتضي الانسانية معنى
اخر والثاني انه ليس يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق يريد ان هذه الصفة
تفيد اما المساواة في المعنى كما بين الانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة
كما بين الضاحك والناطق قوله ويقول في الشرطيات ايضا لما كان النهار
لهنا كانت الشمس طالعة وهذا يقتضي مع ايجاب الاتصال كلالة تسليم المقدم ووضعه
ليتسلم منه وضع التالي لهنا اي ثابتا ولفظه لما يفيد مع الدلالة على استلزام
التالي الدلالة على ان وجود المقدم مسلم موضوع لا يحتاج الى بيان قوله
وكذلك يقول ليس يكون النهار موجودا الا والشمس طالعة يريد به كلما كان النهار
موجودا فالشمس طالعة فيفيد هذا القول حصرا في النحوي يريد ان القضية بها
بين الادايتين تصير محصورة كلية قوله ويقول ايضا لا يكون النهار
موجودا او يكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك هذه والتي قبلها من القضايا

التي تسمى محرّفة وهي ما تخلو عن ادوات الاتصال والعناد ويكون في قوة الشرطيات ومعناه
لا يكون النهار موجودا الا ان يكون الشمس طالعة وهي من المتصلات في قوة قولنا
اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان يكون الشمس طالعة قيل والاخير اقرب لانه لا تغيير
اجزاها **قوله** ويقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد وهذا في قوة
وهذا في قوة قولك اما ان لا يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون فردا وهذه
ايضا من المحرفات فكل زوج فهو زوج المربع اي مربعه يكون زوجا وليس كل مربع الزوج
فهو زوج لان كثيرا من المقادير الصم كجذر العشرة مثلا يكون مربعاتها ازواجا ولا
يكون هي اعدادا فضلا عن ان يكون ازواجا وكذلك القول في الافراد ومربعاتها فالقضية
المذكورة في قوة منفصلة مانعة الخلو وهي اما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون
فردا وذلك لان الشي الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وقد يكون لا هذا ولا ذاك
معا ومثال اخر له لا يكون زيد كاتبا وهو ساكن اليد فانه في قوة قولنا اما ان لا يكون
كاتبا واما ان لا يكون ساكن اليد فانه لا يمكن ان يكون كاتبا وساكن اليد ويمكن ان
يكون غير كاتب وهو متحرك اليد كما في حالة الرمي مثلا **اشارة** الى شروط القضايا
يجب ان يراعى في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل انه اذا قيل ج
هو والد فليراع لمن ولذلك الوقت والمكان والشرط مثل انه اذا قيل كل متحرك متغير
فليراع ما دام متحركا وكذلك لتراع حال الجزو والكل وحال القوة او بالفعل فانه
اذا قيل ان الخمر مسكر فليراع بالقوة او بالفعل والجزو اليسير او المبلغ الكثير فان اهمال
هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا يذكر في هذا الفصل قوانين لا يتحصل معاني
القضايا الا برعايتها ورعاية امثالها وهي ستة الاول حال الاضافة وقد ذكر مثالها
الثاني حال الوقت كما يقال القمر منخسف فليراع في اي الاوقات فانه يختص بوقت
توسط الارض بينه وبين الشمس الثالث حال المكان كما يقال السقمونيا يسهل
الصفرا فليراع في اي مكان هو فقد قيل انه لا يعمل في الصقالبة الرابع حال الشرط
وقد اورد مثاله وهو كل متحرك متغير الخامس حال الجزو والكل السادس حال القوة
والفعل وقد ذكرنا امثالها وهذه الشروط قد يذكر في باب التناقض ايضا

شرطين اخرين كما يجي ان شا الله تعالى

النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها

اشارة الى مواد القضايا لا يخلو المحمول في القضيه او ما يشبهه ذهب
الفاضل الشارح الى ما يشبه المحمول في القضيه هو التالي لكونه محكوما به في القضيه
الشرطية والمحمول في الحملية واقول ما جرت العادة بان يوصف نسبة التالي الى
المقدم بالوجوب والامكان والامتناع وان كانت لا تخلو في نفس الامر عنها وليس ايضا
في اعتبار هذه الامور فيها على ما يعتبر في الحمليات فايدة يعتد بها وان كان اللزوم
والاتفاق يشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس ببعيد من الصواب
ان يقال ما يشبه المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع ويفارقه بان المحمول وصف
محمول عليه وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع كما هي
للمحمول بعينه في انها لا تخلو من ان يكون اما واجبة او ممكنة او ممتنعة ولا بد لنا
في احوال الموجهات من مراعاتها فان الاغفال عنها مما يقتضي الفساد في ابواب العكس
والقياسات المختلطة كما يجي بيانه وان اعلم ان نسبة المحمول الى الموضوع غير نسبة
الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اختصت بالنظر فيها
قوله سواء كانت موجبة او سالبة من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الضروري
الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان او ليس بحيوان او نسبة
ما ليس ضروريا لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب او ليس
بكاتب او نسبة ضروري العدم مثل قولنا الانسان حجر او الانسان ليس بحجر فجميع
مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة يشير الى الاحوال
الثلث المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظاهر **قوله** ونعني بالمادة
هذه الاحوال الثلث التي يصدق عليها في الايجاب والسلب هذه الالفاظ الثلثة
لو صرح بها يقول ونعني بالمادة مثل الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس
الامر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواء يقول الانسان حيوان او يقول الا
نسان ليس بحيوان فانا نعلم يقينا ان تلك النسبة لا يتغير بهذا الايجاب والسلب
وهي التي يعبر عنها بالوجوب في الحالتين لو صرحنا بها وفي بعض النسخ يصدق عليها

في الايجاب هذه الالفاظ الثلثه لو صح بها والوجه فيه ان الوجوب يصدق على
قولنا الانسان حيوان حالة الايجاب فانه حالة السلب يصير امتناعا وكذلك الامتناع
حالة السلب يصير وجوبا فهذه الالفاظ يصدق عليها حالة الايجاب دون السلب
واعلم ان المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة
هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء
يلفظها او لم يتلفظ وسواء طابقت المادة او لم تطابق وذلك لانا اذا وجدنا قضية
هي مثلا كل ج لا يمتنع ان يكون ب فانا نفهم ونتصور منه ان نسبة ب الى ج هي
النسبة المسماة بالامكان العام المتناولة للوجوب والامكان الحقيقي على ما يجي ذكره
وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا متناولا للوجوب والامكان بل هي احدهما
بالضرورة فاذن ظهر الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي هي المادة وبين ما
يفهم ويتصور منها بحسب ما تعطيه العبارة من القضية التي هي الجهة **اشارة**
الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فاما مطلقة عامة
الاطلاق وهي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورية او دوامه او غير ذلك من
كونه حينا من الاحيان او على سبيل الامكان الاطلاق في القضية يقابل الحتمي
تقابل العدم والملكة وقد تعد المطلقة في الموجهات كما تعد السالبة في الحمليات
فالمطلقة هي التي بين فيها حكم ايجابي او سلبي فقط من غير بيان شي اخر من ضرورة
او دوام او ما يقابلهما والامكان يقابل الضرورة والكون في بعض الاوقات يقابل
الدوام اذا اعتبر التوقيت والقسمة باعتبار الضرورة هي ضرورة الايجاب وضرورة
السلب ولا ضرورتهما وباعتبار الدوام دوام الايجاب ودوام السلب ولا دوامهما فا
لضرورة والدوام يشتملان الاول والثاني من الاقسام لانهما يشتركان فيهما و
يفترقان بالايجاب والسلب ويبقى الثالث مقابلا لهما وقول الشيخ المطلقة العامة
هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام او لا دوام يوهم انها تعم
الاربعة وليس كذلك فانها من حيث بين فيها حكم انما يتناول ما يكون مشتملا
على حكم قد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون مشتملا على حكم لم يحصل الا

بالقوة فهي لا تعم الممكنة من حيث ممكنة وانما ذكر الشيخ ههنا جميع الاقسام لانها تقابل
المطلقة من حيث الاعتبار وان لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم **قوله**
واما ان يكون قد بين فيها شي من ذلك اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود
من غير دوام وضرورة هذه هي الامور التي يمكن ان يقيد بها القضية التي بين فيها
حكم والمطلقة العامة انما يتناولها جميعا من حيث العموم ولم يذكر الامكان معها لانه
ينافي ما بين الحكم فيها حاصلا بالفعل فهو مغاير للاطلاق من حيث العموم و
الاعتبار جميعا والضرورة اخص من الدوام لان كل ضروري دايم ما دامت الضرورة
حاصلة ولا ينعكس من المحتمل ان يدوم شي اتفاقا من غير ضرورة فلذلك لما ذكر
الضرورة ذكر بعدها الدوام وقيده باللاضرورة ليلا يتكرر الضرورة وسمى
الخالي عنهما بالوجود فانه لا يبقى بعدهما الا الوجود فقط والقسمة حاصرة لان
الحاصل اما ضروري واما غير ضروري وغير الضروري اما دايم او غير دايم
قوله والضرورة قد يكون على الاطلاق كقولنا الله حي وقد يكون متعلقة
بشرط والشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق
ولسنا نعني بها ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا فان هذا كاذب على
كل شخص انساني بل نعني به انه ما دام موجود الذات انسانا وهو جسم ناطق
وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب ايضا او دوام كون الموضوع موصوفا
بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه على الاطلاق ولا ما دام
موجود الذات بل ما دام ذات المتحرك متحركا والفرق بين هذا وبين الشرط الاول ان
الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات بصفة
يلحق الذات وهو المتحرك فان المتحرك له ذات وجوهر يلحقه انه متحرك وغير متحرك
وليس الانسان والسواد كذلك او شرط محمول او وقت معين كما للكسوف او غير
معين كما للتنفس لما فرغ من بيان الاطلاق وما يقابله شرع في بيان اقسام
الضرورة فقسمها الى مطلقة ومشروطة والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها
لم يزل ولا يزال من غير استثنا وشرط وانما فسر الضرورة بالدوام لكونه من لوازمها

كما مر ثم قسم المشروط الى ما يكون الحكم فيها مشروطا اما بدوام وجود ذات الموضوع واما
بدوام وجود صفته التي وضعت معه واما بدوام كون المحمول محمولا فهذه الثلثه
هي المشروطة بما يشتمل عليه القضيه واما بحسب وقت معين واما بحسب وقت غير
معين وهذان شرطان بما يخرج عن القضية فكانه قال والشرط اما داخل في
القضية واما خارج والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق
بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايضا وصف
ليس له ذات يباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع
اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام
في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس
بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ يصير السلب
جزءا من المحمول وكانت القضية موجبة لا سالبة واغلاط الكتاب ظاهرة والموضوع
قد يتعرى عن الوصف كالانسان وقد يقارنه كالمتحرك والمحمول الذي يحمل بشرط الوصف
ضرورة يحتمل ان يكون ضروريا ايضا ما دامت الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون
ضروريا في بعض اوقاته والاول داخل تحت المشروطة بحسب الذات فلا فايدة في افراده
قسما فالمشروط بالوصف مطلقا يشتمل الضروري بشرط الذات وان قيد باللاضرورة
الذاتية اختص بالقسم الثاني وحده وهو المراد هنا بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة
بشرط المحمول لا يخلو عنها قضية فعلية ابدا فانك اذا قلت ج ب فانه يكون بالضرورة ب
حال كونه ب وهي ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وساير الضرورات متقدمة
على الوجود موجبة اياه واسم الضرورة يقع عليهما لا بالتساوي والفايدة في اعتبار
هذه الضرورة ان يعلم ان القضية خالية عن ساير الضرورات لكونها فعلية قوله
وللضرورة بالشرط الاول وان كانت بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت
فيها الى شرط فقد تشتركان ايضا في معنى اشتراك الاخص والاعم او اشتراك الاخصين تحت اعم
اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دايما وما تشتركان فيه هو المراد في قولهم
قضية ضرورية الضرورية بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات يقع على ما يكون

للذات وجود دايما وعلى ما لا يكون للذات وجود دايما والاول يساوي الضرورة المطلقة
في الدلالة وان كان مغايرا له بالاعتبار فان المشروطة باي شرط كانت تغاير المطلقة
بالاعتبار وانما يتساويان لان الحكم فيهما حاصل لم يزل ولا يزال والثاني مباين لها بحسب
الدلالة والاعتبار جميعا ثم المشروطة بالشرط الاول ان لم يقيد بلا دوام الذات بل تركت
كما هي متناولة لقسميها دخلت المطلقة تحتها فهما يشتركان في معنى اشتراك الاخص والاعم
وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالاخص هو المطلقة التي يدوم
ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها وان قيدت بلا دوام
الذات كانت هي والمطلقة يشتركان في معنى ثالث غيرهما اعم اشتراك الاخصين تحت اعم والمعنى
المشترك فيه الذي هو اعم منهما هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولا دوامه وانما يكون
ذلك اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دايما وعلى التقديرين فما تشتركان
فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هو المراد في قولهم قضية ضرورية وهي
التي تقابل الامكان الذاتي قوله ولما ساير ما فيه شرط الضرورة والذي هو دايم
من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضروري يعني الاقسام الاربعة الباقية من
الضروريات وهي المشروطة بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشتمل الضروري
الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت غير المعين فهي مع الدايم غير الضروري
اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضروريات تخلو لا تشتمل عن الدوام المطلق
الذي بحسب الذات فالمطلق الغير الضروري ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من
غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت
هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية
او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة
واما موجهة والموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه يكون المطلقة
هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي
الامكان وما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها فيكون المطلقة
بحسب هذه القسمة هي الوجودي من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم

الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاحد هذين الاحتمالين اختلف اصحاب
المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطوس ومن يتبعهما حملوها
على العامة الشاملة للضرورية والاسكندر الافرودويسي ومن يتبعه حملوها على
الخاصة الخالية عنها **قوله** ولما مثال الذي هو دايم غير ضروري فمثل ان
يتفق لشخص من الاشخاص ايجاب عليه او سلب عنه صحبة مادام موجودا ولم يكن يجب
تلك الصحبة كما انه قد يصدق ان بعض الناس ابيض البشرة مادام موجود الذات وان
كان ليس بضروري الجمهور من المنطقيين لا يفرقون بين الضروري والدايم لان كل
دايم كلي فهو ضروري فان ما لا ضرورة فيه واتفق وقوعه فهو لا يمكن ان يدوم شاملا
لجميع الاشخاص التي وجدت والتي سبق مما يمكن ان يوجد وقد بينا ان كل ضروري
فهو دايم فالضروري والدايم متساويان في الكليات واما في الجزئيات فقد يختلفان
كما يمثل به الشيخ في الانسان الذي يتفق ان يكون بشرته ابيض من غير ضرورة
والدايم فيها يعم الضروري وغيره والعلوم انما يبحث عن الكليات دون الجزئيات
فلذلك لم يفرقوا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما لان النظر في
المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطقي من حيث هو منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منهما
من حيث معناهما مختلفان سواء تساويا في موضوعاتهما او لم يتساويا **قوله**
ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري فقد اخطأ فانه جاير ان يكون
في الكليات ما يلزم كل شخص منه ان كانت له اشخاص كثيرة ايجاب او سلب و
قتا ما بعينه مثل ما للكواكب من الشروق والغروب وللنيرين من الكسوف او وقتا ما
غير معين مثل ما يكون لكل انسان مولود من التنفس او ما يجري مجراه هولاء اظن
لهم ان الحكم الاتفاقي الخالي عن الضرورة لا يكون كليا حكموا بان كل حكم كلي فهو
ضروري ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغيره فظنوه ضروريا ذاتيا والشيخ
رد عليهم بالوقتيين فانهما ليستا بضروريتين الا في وقت ما **قوله**
والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد يخص باسم المطلقة وقد
يخص باسم الوجودية كما خصصناها به ولذلك لا يشاح في الاسما هذه هي

الاقسام الاربعة المذكورة وههنا لم يذكر الواقعية ضد الضرورية معها وقد سماها ههنا
بالوجودية لانها تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلقة الخاصة اذا اشتملت
على الواقعية الغير الضرورية يكون اعم منها اذا لم تشتمل عليها وينبغي ان لا يعقل عن هذا
الاعتبار **اشارة** الى جهة الامكان الامكان اما ان يعني به ما يلازم سلب
ضرورة العدم وهو الامتناع ما هو موضوع له في الوضع الاول وهنالك ما ليس
بممكن فهو ممتنع والواجب محمول عليه هذا الامكان واما ان يعني به ما يلازم سلب
الضرورة في العدم والوجود جميعا على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاصي حتى
يكون الشي يصدق عليه الامكان الاول في نفيه واثباته جميعا حتى يكون ممكنا ان
يكون وممكنا ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فلما كان الامكان
بالمعنى الاول يصدق في جانبيه جميعا خصه الخاص باسم الامكان وصار الواجب لا
يدخل فيه وصارت الاشيا بحسبه اما ممكنة واما واجبة واما ممتنعة وكان بحسب
المفهوم الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم اي الثاني
الخاصي بمعنى غير ما ليس بضروري فيكون الواجب غير ممكن بهذا المعنى الامكان فوضع اولا
بازاء سلب الامتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس بواجب
ولا ممتنع ولا يقع على الممتنع الذي يقابله وذلك اذا اعتبر معناه في جانب الايجاب ثم يلزم
اذا اعتبر في جانب السلب ان يقع ايضا على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ويخلي
عن الواجب فيصير حينئذ الامكان مقابلا لكل واحد من ضرورتي الجانبين ولما لزم
وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعا نقل اسمه اليه فكان الاول امكانا
عاما او عاميا منسوبا الى العامة والثاني خاصا او خاصيا وكان بهذا الامكان مقابلا
للضروريتين جميعا فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل معنى يلازمه
وذلك لتغاير مفهوميهما واما الاعتراض على الشيخ بانه قال في الامكان الاول انه
ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع ولما كان الواجب ان يقول اما يلازم
سلب ضرورة احد الجانبين فليس بمتوجه وذلك لانه عني بالمعنى الذي وضع
الامكان بازائه اولا المعنى يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع

وايضا الامكان معنى من شانه ان يدخل اما على الايجاب واما على السلب فمعناه من حيث
هو وحده ما يلازم سلب الامتناع ثم ذلك المعنى ان دخل على الايجاب صار الممكن ان
يكون غير ممتنع ان يكون وقابل ضرورة السلب وان دخل على السلب صار الممكن
ان لا يكون غير ممتنع ان لا يكون وقابل ضرورة الايجاب فكونه ملازما لسلب ضرورة
احد الجانبين بحسب ما ينضاف اليه من الايجاب والسلب واما هو قبل الانضياف
فبازاء سلب الامتناع فقط قوله وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذى لا دعلم
ضرورة لوجوده وان كانت له ضرورة فى وقت ما كالكسوف يريد ان الامكان الخاص
لما كان بازاء السلب الضرورة الذاتية من الجانبين كان واقعا على سائر الضروريات
المشروطة قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين
المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضرورى البته ولا فى وقت كالكسوف ولا فى حال
كالتغير للمتحرك بل يكون مثل الكتابة للانسان هذا معنى ثالث للامكان وانما كثرت
وجوه استعماله لكثرة وجوه استعمال ما يقابله اعنى الضرورة فهذا الامكان ما
يقابل جميع الضروريات الذاتية والوصفية والوقتية وهو احق بهذا الاسم
من المذكورين قبله لان الممكن بهذا المعنى اقرب الحاق الوسط بين طرفى الايجاب
والسلب وقد يمثل فيه بالكتابة للانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية
النسبة الى وجود الكتابة له او لا وجودها والضرورة بشرط المحمول وان كانت مقابلة
لهذا الامكان بالاعتبار فربما يشاركه فى المادة لكنها يوصف بتلك الضرورة من حيث
الوجود ويوصف بالامكان من حيث الماهية لا الوجود ولهذا قال فكانه اخص
من الوجهين ولم يقل فهو اخص من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يدلان
على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اقل تناولا من الاخر اما اذا دخل احدهما
على بعض ما يدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فانه لا يقال له انه اخص من الاخر
الا بالمجاز وذلك كما يسمى واحد من السودان مثلا بالاسود فلا يقال ان
الاسود يقع عليه وعلى صفته بالخصوص والعموم والممكن هاهنا يقع على
المعانى المذكورة بل على الاخير يجمع المعانى بالاشتراك فلذلك قال كانه اخص قوله

فيكون حينئذ الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وموجود له ضرورة ما وشئ لا
ضرورة له البتة انما ينبغى ان يكون الاعتبارات خمسا لان ما له ضرورة ما فى
جانب العدم ايضا قسم محتمل بازاء ما له ضرورة ما فى الوجود والقسمة لا يصح
ما ينبغى ان يطوى الواجب والممتنع ايضا تحت قسم واحد هو الضرورى مطلقا
ليكون الاقسام متناسبة ولعل الشيخ قد طواهما تحت قسم واحد لجواز تشاركهما
فى المواد ولم يطو الواجب والممتنع لامتناع تشاركهما قوله وقد يقال ممكن
ويفهم منه معنى اخر وهو ان يكون الالتفات فى الاعتبار ليس لما يوصف به الشئ فى
حال من احوال الوجود من ايجاب او سلب بل بحسب الالتفات الى حاله فى الاستقبال
فاذا كان ذلك المعنى غير ضرورى الوجود او العدم اى فى اى وقت فرض له فى المستقبل
فهو ممكن وهذا المعنى رابع للامكان وهو الامكان الاستقبالى وانما اعتبره من اعتبره
لكون ما ينسب الى الماضى والحال من الامور الممكنة اما موجودا واما معدوما
فيكون انما ساقهما من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والباقى على
الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات التى لا يعرف حالها
لتكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغى ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى
الاخص مع تقييده بالاستقبال لان الاولين ربما يقعان على ما يتعين احد طرفيه
لضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا قوله ومن شرط فى هذا الباب
ان يكون معدوما فى الحال فيشرط ما لا ينبغى وذلك لانه يحسب انه اذا جعله موجودا فقد
اخرجه الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما فقد
اخرجه الى ضرورة العدم فان لم يضر هذا لم يضر ذاك بعض من اعتبر هذا الامكان
لما تنبهوا لان الاتصاف بالوجود انما يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوجد بعد
اشترطوا فيه عدمه فى الحال الحذر لمن ان يلحقه ضرورة بسبب وجوده فى الحال
والشيخ رد عليهم بان الوجود الحالى ان اخرجه الى ضرورة الوجود فالعدم الحالى
يخرجه ايضا الى ضرورة العدم فان يضر ضرورة العدم فلا يضر ضرورة
الوجود وحصل من ذلك ان الواجب فيه ان لا يلتفت الى الوجود الحالى ولا الى

عدمه بل يقتصر على اعتبار الاستقبال **اشارة** الى اصول وشروط فى الجهات وههنا
اشيا يلزمك ان تراعيها اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان وفى بعض النسخ اعلم ان الوجوب
لا يمنع الامكان وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان الاول والموجود بالضرورة
المشروطة يصدق عليها الامكان الثانى والموجود فى الحال لا ينافى المعدوم فى ثانى
الحال فضلا عما لا يجب وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشى متحركا فى الحال يستحيل
ان لا يتحرك فى الاستقبال فضلا عن ان يكون غير ضرورى له ان يتحرك وان لا يتحرك
فى كل حال فى الاستقبال المراد على الرواية الاولى بيان ان الوجود لا ينافى الامكان
بكل واحد من المعانى المذكورة يريد بذلك دفع الشبهه التى مر ذكرها بالكلية وذلك
ان الوجود اما ان يعتبر من حيث يقتضيه ضرورة ما ذاتية او غير ذاتيه واما ان يعتبر
لا من حيث كذلك فهذه اقسام ثلثه فالاول يدخل تحت الامكان الاول والثانى
يصدق عليه الامكان الثانى والثالث لا ينافى الامكان الاستقبالى الذى هو
اخص الامكانات او طبيعة الامكان فضلا عما فوقه وذلك لانه لا ينافى
العدم الذى يقابله اذا اختلف وقتاهما فكيف ينافى الامكان الذى هو اقرب من
العدم اليه وانما قال يدخل تحت الامكان الاول ولم يقل يصدق عليه لان الوجوب
اذا تعين وعرف بالوجوب الذاتى فلا فايدة فى ان يحمل الامكان عليه وان كان صادقا
عليه لو قيل وانما معنى تحت اسم الامكان لضرورة داعية الى ذلك القصد
من واضعة وعلى الرواية الثانيه فالمراد ان الوجوب والامكان وان تقابلا بحسب
الاعتبار فلا يتمانعان عن التوارد على المولد كالوجوب الذاتى مع الامكان الاول
والوجوب بالغير مع الامكان الثانى ويكون على هذه الرواية قوله والموجود فى الحال
لا ينافى المعدوم فى ثانى الحال مسئله منقطعة عن الاول **قوله** واعلم ان الدايم
غير الضرورى فان الكتابة قد تسلب عن شخص ما دايما فى حال وجوده فضلا عن
حال عدمه وليس ذلك السلب بضرورى وهذا ايضا بيان لما تقدم بمثال جزوى
سلبى وكان المورد قبله مثالا جزويا ايجابيا ومعناه ظاهر **قوله** واعلم ان السالبة
الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة

٤٩

مفهومات
الوجودية التى بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام وهذه الاشيا وتفاصيل
الممكن قد يقل لها التفطن فيكثر بسببها الغلط القضية الموجهه تسمى رباعية
وموضع الجهة هو ما يلى الرابطة لانها بيان نسبتها كما كان موضع اداة السلب
ايضا ما يليها لانها يقتضى رفعها فالسلب والجهة اذا تقارنا لم يخل اما ان يكون
الجهة متقدمة على السلب كما فى قولنا بالضرورة ليس واما ان يكون متاخرة عنه
كما فى قولنا ليس بالضرورة والاول يقتضى ان يكون القضية سالبة جهتها
تلك الجهة والثانى يقتضى ان يكون مرفوعة وجهة القضية هى ما يقابل تلك
الجهة فالسالبة الضرورية هى التى يلازم الممتنعة وسالبة الضرورة ان سلبت
ضرورة ايجابية فهى تلازم الممكنة العامة الايجابيه وان سلبتهما معا فهى
تلازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامه اشتملت على الممكنة
الخاصة والممتنعة وان كانت خاصة كانت لموجبتها ملازمة منعكسه كما مضى
ذكره وسالبة الامكان فان سلبت العام فهى التى يلازم الضرورة المقابلة
للممكن بذلك الامكان وان سلبت الخاص فهى تلازم ما تردد بين ضرورة الطرفين
والسالبة الوجودية التى بلا دوام ملازمه منعكسة لموجبتها وسالبة الوجود
بلا دوام فهى يلازم ما تردد بين دوام الطرفين ولما ان كان الوجود بلا ضرورة
فالسالبة الوجودية لا يلازم موجبتها بل يقتسمان دوام الطرفين الخالى عن
الضرورة وسالبة الوجود الايجابى تلازم ما يتردد بين ضرورة الايجاب و
دوام السالب وسالبة الوجود السلبى يلازم ما تردد بين ضرورة السلب ودوام
الايجاب **اشارة** الى تحقيق الكلية الموجبة فى الجهات اعلم انا اذا قلنا
كل ج ب فلسنا يعنى به ان كلية ج ب او الجسم الكلى هو ب بل يعنى به ان كل واحد
واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج فى الفرض الذهنى او فى الوجود الخارجى وكان
بذلك دايما او غير دايم بل كيف اتفق تحقيق القضايا هو تلخيص ما يفهم من اجزائها
وهو ينقسم الى ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق بالمحمول وقد ذكر الشيخ من
القسم الاول ستة احكام اثنان سلبيان واربعة ايجابية فالسلبيان هما

انا لا نعني بقولنا كل ج كلية ج ولا الجسم الكلي اي الكلي المنطقي فان الكلية هي العموم ولا
العقلي وانما لم يذكر الكلي الطبيعي لانه قد يكون موضوعا وذلك في المهملات وقد يكون
جزا من الموضوع وذلك في المخصوصات والمحصورات وبيانه انه اذا اخذ مع لاحق تشخص
متخصص كما في قولنا هذا الانسان كان موضوعا للمخصوصة وان اخذ مع لاحق يقتضي
عمومه ووقوعه على الكثيرة فلا يخلو اما ان ينظر الى تلك الطبيعة من حيث تقع على
الكثير او ينظر الى الكثرة من حيث تلك الطبيعة مقولة عليها والاول هو الكلي العقلي
والثاني ان كان حاصر الجميع ما هي مقولة عليها اي يكون المراد كل واحد واحد مما يقال
عليه ج او يوصف بج كان كليا موجبا والا فجزئيا موجبا والفاضل الشارح فهم
من الكلية معنى الكل واورد الفرق بين الكلي والكل بما قيل من ان الكل متقوم بالاجزاء
غير محمول عليها والكلي متقوم بالجزئيات محمول عليها وان الاجزاء محصورة والجزئيات
بخلافها وغير ذلك مما هو مذكور في موضعه واورد ايضا الفرق بين الكل وكل واحد
بان قال كل واحد من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة ولفظ من في هذا المثال يفيد التبعيض
وفي قولنا كل واحد من ج يفيد التبيين وهذا المثال يشتمل على مغالطة بحسب اشتراك
الاسم والمثال الصحيح ان يقال مثلا كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصا
واحدا اولها الاحكام الايجابية فاولها انا نعني بكل ج كل ما يقال الج ويوصف بج لا ما
هو طبيعته ج نفسها كما في المهملات وذلك لان لفظة كل لا يضاف اليها هناك وثانيها
انا نعني بكل واحد مما يوصف بج بالفعل لا بالقوة وخالف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي
في ذلك فانه ذهب الى ان المراد به هو كل ما يصح ان يوصف به سواء كان موصوفا بالفعل
او لم يكن الا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحقيق فان الشي الذي يصح ان يكون انسانا
كالنطفة لا يقال له انه انسان وثالثها انا نعني به الموصوفات بج بالفعل على وجه
يعم المفروض الذهني والوجود الخارجي ولا يشترط فيه التخصيص باحدهما فانا نحكم
على كل واحد من الصنفين احكاما ايجابية وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك
ذهبوا الى ان المراد به ما يوجد منهما في الخارج فقط على ما سياتي ذكره ورابعها انا نعني
به الموصوفات بج سواء يوصف به دائما او غير دائم بل اعم منهما وهذا الاطلاق الذي

يتناول الدوام واللادوام موجهة وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته التي اشرنا اليها في
صدور التنبيه فهذه احكام الموضوع واما الاحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما يختلف
الموجهات بحسبه **قوله** فذلك الشي موصوف بانه ب من غير زيادة انه موصوف
به وقت كذا او حال كذا او دايما فان جميع هذا اخص من كونه موصوفا به مطلقا فهذا
هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات وهذا المفهوم يسمى مطلقا
عاما مع حصره يشير الى مفهوم الاطلاق العام مع الايجاب الكلي وهو ظاهر **قوله**
فاذا اردنا شيا اخص منه وجهناه يريد التنبيه على تقابل التوجيه والاطلاق بحسب الاصطلاح
قوله وتلك الزيادة مثل ان يقول بالضرورة كل ج ب حتى يكون كانا قلنا كل واحد واحد
مما يوصف بج دايما او غير دايم هذا حال الموضوع وكرر هذا الشرط الذي يخالف شرط
الضرورة تنبيها على الفرق بين الجهة التي يوصف الموضوع بها بالنسبة الى ذاته وبين الجهة
التي للمحمول بالنسبة الى الموضوع **قوله** فانه ما دام موجود الذات وهو ب بالضرورة
هذا بيان جهة القضية **قوله** وان لم يكن مثلا ج فانا لم نشترط انه بالضرورة ب ما دام
موصوفا بانه ج بل اعم من ذلك يريد ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع
لا بحسب وصفه فانا اذا قلنا الكاتب بالضرورة انسان عنينا انه ما دام موجود
الذات انسان حال كونه كاتبا او غير كاتب **قوله** ومثل ان يقول كل ج ب دايما حتى يكون
كانا قلنا كل واحد واحد من ج على البيان الذي ذكرناه يوجد له ب دايما ما دام موجود
الذات من غير ضرورة واما انه هل يصدق هذا الحمل الموجب الكلي في كل حال او يكون الدايم
الكلي ايضا انه هل يمكن ان يكون ما ليس بضروري موجودا دايما في كل واحد او مساويا
دايما عن واحد او لا يمكن هذا البحث ان يوجد ما ليس بضروري في البعض لا محالة الترك
عن البعض لا محالة فامر ليس على المنطقي ان تقتضي فيه لشي يريد بيان ان الدايم غير
الضروري هو ظاهر وفيه تعريض بان الدوام في الكليات لا يفارق الضروري
وليس من شرط القضية في ان ينظر فيها المنطقي ان يكون صادقة ايضا فقد ينظر
فيما لا يكون الا كاذبا يريد ان المنطقي اذا طلب نحوي الكلام ولم يلتفت الى حال الكلام
استوى الصادق والكاذب عنده فلا الصدق بانفع في استكشاف النحوي كلا

الكذب ضان **قوله** ومثل ان يقول لكل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه
يقال له ب لا ما دام موجود الذات بل وقتا بعينه كالكسوف او بغير عينه كالتنفس
للانسان او حال كونه مقولا له ج وهو مما لا يدوم مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه
اصناف الوجوديات البيان المذكور بان حال الموضوع وقوله او حال كونه مقولا
له ج وهو مما لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه دائما ما دام الموضوع موصوفا بما وضع
معه وغير دائم ما دام الذات وفرق بين الضروري بحسب الوصف وبين الدائم بحسب
الوصف والفاضل الشارح سمى الاول المشروط والثاني عرفيا وسمى المتناول منهما
للضرورة او الدوام بحسب الذات عاما وغير المتناول لهما خاصا ولم يفصل الحكم فيهما
بحسب تفصيل الضرورة والدوام الذاتيين وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن ايراده
هنا والشيخ لا يعتبر الفرق بينهما في اكثر المواضع ولم يذكر المشروط بالمحمول ههنا الا ان كون
س وقتا بعينه او بغير عينه يمكن ان يكون كذلك بالضرورة ويمكن ان يكون كذلك
لا بالضرورة والثاني هو المشروط بالمحمول فاذن داخل فيما ذكره وهذا الوجه
هو الوجودي اللادائم **قوله** ومثل ان يقول كل واحد مما يقال له ج على البيان
المذكور فانه يمكن ان يوصف بب بالامكان العام او الخاص او الاخص وعلى
طريقة قوم فان لقولنا كل ج ب بالوجود وغيره وجها اخر وهو ان معناه كل ج
مما في الحال او في الماضي فقد وصف بانه ب وقت وجوده هولاء القوم يجعلون
الموضوع في القضايا الفعلية كل ما هو ج بالفعل مما هو في الحال او في الماضي
فلا يكون ما هو عند العقل وحده ج او ما سيكون ج في المستقبل مما يمكن
ان يكون ج داخلا فيه وهو المذهب الذي ذكرناه في احوال الموضوع ثم اذا حكموا
عليه بانه ب مطلقا فقد ارادوا انه موصوف بب في وقت وجوده ذلك وهذا
مذهب سخيف قد ذكر فساده المعلم الاول وذلك لان ما لم يوجد ج وقتا ما هو بعض
ما هو ج لا كله ولوجوه اخرى من الفساد يتبين في ابواب القياسات وطول في
شرحها **قوله** وحينئذ يكون قولنا كل ج ب بالضرورة هو ما يشتمل على
الازمنة الثلثة واذا قلنا كل ج ب مثلا بالامكان الاخص نعني به كل ج في اي وقت

المستقبل بفرض فيصح ان يكون ب وان لا يكون وهذا المذهب اخر تابع من المذهب الاول
وهو القول بان كل ج ب بالضرورة ما يشتمل على الازمنة الثلثة وبالامكان
ما يختص بالمستقبل ويلزم منه كون الجهة متعلقة بسور القضية لا بانتساب
المحمول الى الموضوع في طبيعتهما كما ذكرناه وذلك لانا لو فرضنا وقتا لا يكون فيه
سوى الانسان من الحيوان موجودا صح حينئذ ان يقال كل حيوان انسان ولا شيء
من الفرس بحيوان بالاطلاق وقبل ذلك يصح ان يقال ذلك بالامكان فيكون الاطلاق
والامكان لكلية الحكم لا لكون الانسان بالنسبة الى الحيوان كذلك **قوله**
نحن لا نبالي الى ان نراعي هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب للاستقراء
نعني لا نبالي الى ان نبين لوازم هذا الاعتبار اذا فرض صادقا وان كان الاول هو المناسب
للاستقرا في العلوم والمحاورات وهو الذي يجب ان يعتبر بحسب طبايع الامور **اشارة**
الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات انت تعلم على اعتبار ما سلف للبيان الاول
في الكلية السالبة المطلقة الاطلاق العام الذي يقتضيه هذا الضرب من
الاطلاق ان يكون السلب يقينا او لكل واحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف
المذكور ثابتا او لا غير متعين الوقت والحال حتى يكون كانه يقول لكل واحد واحد مما هو
ج ينفى عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله يشير الى ان المطلقة الكلية اذا كانت
سالبة فهي على قياسها اذا كانت موجبة اي انها تقتضي سلب المحمول عن جميع الاحاد
الموصوفة بالموضوع من غير توقيت ولا تقييد ولا ما يقابلهما بل على وجه اعم منهما
جميعا وقد عدل بالعبارة عنها الى ما يشبه العدول لفظا كانه يقول كل واحد
واحد مما يقال عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله وذلك الغرض سنذكره **قوله**
لكن اللغات التي نعرفها قد خلت في عادتها عن استعمال النفي الكلي على هذه الصورة
واستعملت للحصر السالب الكلي لفظا يدل على زيادة معنى على ما يقتضيه هذا
الضرب من الاطلاق فيقولون بالعربية لا شيء من ج ب ويكون مقتضى ذلك
عندهم ان لا شيء مما هو ج يوصف البتة بانه ب ما دام موصوفا بانه ج وهو سلب
عن كل واحد واحد من الموصوف ج ما دامت موضوعة له الا ان لا توضع له و

وكذلك ما يقال في فصيح لغة الفرس هيج ج بـ ست وهذا الاستعمال يشتمل الضروري

وضربا اخر من ضروب الاطلاق الذي شرط في الموضوع اراد به ان المفهوم من صيغة

السلب الكلي مع الاطلاق في المتعارف من لغتي العرب والعجم هو سلب المحمول عن

جميع احاد الموضوع في جميع اوقات كونها موصوفة بما وضع معه على وجه يعم

الدايم واللادايم والضروري واللاضروري بحسب الذات وهو اعم من الضروري

المشروط بالوصف لان الدايم اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شي

من الانسان بنايم وان كان الحكم صادقا على جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق

عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا وكذلك في لغة الفرس **قوله** وهذا قد غلط

كثيرا من الناس ايضا في جانب الكلي الموجب اي ظن بعض الناس ان الموجبة المطلقة

يفهم منها ايضا ايجاب المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوصف وليس

ما ظنوه حقا فانه يصح ان يقال كل انسان نايم وعلى المنطقي ان يبحث عن كل واحد

من الاعتبارين بانفراده اي الاطلاق العام والدوام بحسب الوصف وقد يسمى

الدايم بحسب الوصف بالمطلق العرفي منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه في

السالب فالاسم على السالب حقيقة وعلى الموجب مجاز لكونه مشابها للسالب

هو مما يسميه الشارح عرفيا عاما **قوله** لكن السالب الكلي المطلق بالاطلاق

العام اولى الالفاظ به هو ما يساوي قولنا كل ج يكون ليس ب او يسلب عنه

ب من غير بيان وقت وحال وليكن السالب الوجودي وهو المطلق الخاص ما

يساوي قولنا كل ج ينفى عنه ب نفيا غير ضروري ودايم هذا الكلام يوهم انه يريد

رد السلب الى العدول ولو كان كذلك لكان له وجه وهو ان صيغة الموجبة

لما كانت دالة على الاطلاق العام ولم يكن صيغة السالبة كذلك فاحتالوا

للسالبة بان جعلوها معدولة حتى ارتدت الى الموجبة ودلت على الاطلاق

مقارنا لمعنى السلب لكن الشيخ لا يريد به العدول على ما صرح في الشفا بل يريد به

تقديم السلب على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا

كل انسان ليس يوجد قايما ولذلك قال هو ما يساوي قولنا ولم يقل هو قولنا

قوله

قوله واما في الضرورة فلا بعد بين الجهتين والفرق بينهما ان قولنا كل ج ب بالضرورة

ليس بجعل الضرورة لحال السلب عن واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شي

من ج ب يجعل الضرورة لكون السلب عاما ومحصورا ولا يتعرض لواحد واحد

الا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل حيث صح

احدهما صح الاخر وعلى هذا القياس فاقض في الامكان اي لا بعد بين تقديم الموضوع

والجهة على السلب وبين تاخيرهما عنهما في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار

وذلك لان الاول يقتضي ان المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع

والثاني يقتضي ان المحمول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا فالاول

يقتضي تعلق ضرورة السلب بكل واحد يفرض بالفعل ويتضمن ضرورة السلب

الكلي بالقوة لان الحكم على كل واحد يفرض يقتضي الحكم الكلي والثاني يقتضي تعلق

ضرورة السلب بالكل بالفعل ويتعلق بكل واحد يفرض تعلقا بالقوة لاشتمال الحكم

الكلي على اي واحد يفرض والحاصل ان الاصل تساوي دلالتهما في جميع المواضع

لولا مخالفة للعرف في الصيغة المذكورة والفاضل الشارح قال السالب المطلق

يوهم الدوام خلاف الموجب فهذا الفرق انما ظهر في المطلقة ولم يظهر في الضرورية

اذ الضرورة لا يعقل الا مع الدوام **قوله** لو كان ذلك كذلك لكانت الممكنة

كالمطلقة اذ هي معقولة لا مع الدوام وليست كذلك بل هي ملحقة بالضرورة

فظهر ان الفارق هو العرف لا غير ويوجد في بعض النسخ هاهنا زيادة وهي فصل

اخر وهاهنا تنبيه على مواضع خلاف ووفاق بين اعتباري الجهة والحمل اعلم ان

الاطلاق والجهة يفارق اطلاق الحمل في المعنى وفي اللزوم فانه قد يصدق لبعضها

دون الاخر مثلا اذا كان في وقت يتفق انه لا يكون فيه انسان اسود صدق فيه

كل انسان ابيض بحكم الجهة دون حكم الحمل وكذلك امكان الجهة ايضا فانه اذا

فرض في وقت من الاوقات مثلا ان لا لون الا البياض او عني من التي لا نهاية

لها صدق حينئذ بالاطلاق ان كل لون هو بياض او شي اخر باطلاق الجهة

وقبله كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بالامكان

الخاص يكون كل لون بياضا بل ههنا الوان بالضرورة لا يكون بياضا وكذلك اذا فرضنا
زمانا ليس فيه من الحيوانات الا الانسان صدق فيه بحسب الاطلاق الجهة ان
كل حيوان انسان وقيده بامكان ولم يصح بالامكان اذا جعل المحمول ويكتب في
اخر الفصل من الزيادة والمراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو ان ما في الحال و
الماضي على ما يستعمل في المذهب السخيف المذكور والمذهب التابع منه كما مر ومن
اعتبار الحمل ان يحصل للموضوع اعم من ذلك وهو كل ما هو ج في الوجود او عند
العقل على ما يقتضيه التحقيق ولا شك ان بين المذهبين اختلافا ظاهرا
في المعنى والاعتبار اما في الدلالة واللزوم فقد يتفقان وقد يختلفان اما مواضع
الاتفاق فكما في بعض الاحكام الجزئية من المحصورات واما مواضع الاختلاف
فقد اورد لبيانها في هذا الفصل امثلة الاول وهو ان يقال في وقت لا يوجد
فيه انسان ما اسود كل انسان فهو ابيض مطلقا فيصدق بالاعتبار الاول لان كل
انسان موجود في تلك الحال ابيض ولا يصدق بالاعتبار الثاني لان بعض ما
هو انسان في الوجود او في العقل في وقت اخر ليس بابيض دايما وهكذا الحكم
في المثال الثاني وهو قولنا كل لون بياض الا ان مادة المثال الاول ممكنة و
مادة هذا المثال ضرورية فان سلب الابيض عن بعض الناس ممكن وسلب البياض
عن بعض الالوان كالسواد ضروري ولذلك جعل الثاني مثالا لاختلاف
دلالتي الممكن بالاعتبارين فانه قبل الوقت المفروض يصدق قولنا يمكن ان يكون
كل ما هو لون بياضا اي في ذلك الوقت من المستقبل ولا يصدق قولنا بالامكان
الخاص كل ما هو لون في العقل هو بياض لان بعض الالوان كالسواد يمتنع ان
يكون بياضا والمثال الثالث وهو قولنا كل حيوان انسان كالمثال الثاني
بعينه واما الضروري فتبين امره ايضا من هذين المثالين لان في ذلك الوقت
يصدق قولنا كل حيوان موجود في الحال فهو انسان بالضرورة فان الحيوان
الموجود في هذا الوقت يكون في كل الاوقات انسانا ولا يصدق قولنا كل حيوان
بحسب العقل او المسور ضروريا اي في ساير الازمنة فهو انسان الا اذا جعل

الوضع المذكور شاملا لجميع الازمنة واظن ان هذا الفصل انما حذف من اكثر النسخ
لقلة فايدته ولذلك ايضا لم يورده الفاضل الشارح ونرجع الى الكتاب اشارة
تحقيق الجزئيتين في الجهات وانت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين وتقيسهما عليهما
وذلك ظاهر قوله فقولنا بعض ج ب يصدق وان كان ذلك البعض موصوفا
بب في وقت ما لا غير ولذلك تعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في
كل بعض واذا صدق الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد ومن هذا تعلم انه
ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت قوله يريد ان يزيل
الوهم المذكور في الايجاب اعني ان الحكم الكلي يقتضي الدوام بحسب الوصف فاستدل
على ذلك بان الحكم على البعض لا يوهم ذلك بالاتفاق والابعاض متساوية في هذا
الباب فاذن اذا كان على كل بعض وجب ان يكون غير مقتضي للدوام المذكور
ويكون مع ذلك كليا فالشرط في ان يكون الحكم كليا هو عموم العدد لا شمول
الاوقات وكذلك في جانب السلب واعلم انه ليس اذا صدق بعض ج
ب بالضرورة يجب ان يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير
الضروري او بالامكان ولا بالعكس فانك تقول بعض الاجسام بالضرورة
متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض موجودا وبعضها متحرك بوجود غير ضروري و
بعضها بامكان غير ضروري ويريد صحة اعتبار الاطلاق العام في السلب
فان من غلب على وهمه ما يقتضيه العرف ربما ظن ان ذلك الاعتبار ليس بصحيح
والدليل على صحته ما ذكره في الايجاب بعينه وباقي الفصل ظاهر اشارة
الى تلازم ذوات الجهات قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون
بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان لا يكون وقولنا بالضرورة
لا يكون في قوة قولنا ليس بممكن ان يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا
ممتنع ان يكون وهذه ومعها بالذات كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام
البعض واما الممكن الخاص والاخص فانهما لا ما لازمات متساويتها من باب
الضرورة بل لهما لوازم من ذوات الجهة اعم منهما ولا ينعكس عليه اذ ليس يجب



ان يكون كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه انه ممكن ان يكون
بالامكان العام ولا ينعكس عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون وجب ان يكون
بالضرورة يكون بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون
يلزمه انه ممكن ان لا يكون بالامكان العام ايضا من غير انعكاس ايضا المسلّ ذلك ثم
اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص او الاخص انما يلزمه ممكن ان لا يكون من بابه
ويساويه واما من غير بابه فلا يلزمه ما يساويه بل هو اعم منه مثل ممكن ان
يكون العام وممكن ان لا يكون العام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب ان
لا يكون وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري
ان يكون وان لا يكون الموجهات منها ما يتلازم ومنها ما يلزم غيرها من غير
عكس فمن المتلازمات طبقات ثلث الوجوب والامتناع والامكان الخاص
وطبقات ثلث تقابل هذه الطبقات وهي هذه طبقة الوجوب وما
يقابله ليس بالضرورة يكون يمكن ان لا يكون لا يمتنع ان لا يكون طبقة
الامتناع وما يقابله طبقة الامكان الخاص وما يقابله لا يكون ليس بالضرورة
لا يكون يمكن ان يكون لا يمكن ان يكون لا يمكن ان لا يكون يمكن ان لا يكون
لا يمكن ان يكون يمكن ان يكون يمكن ان لا يكون لا يمكن ان لا يكون يمتنع ان لا
يكون لا يمتنع ان لا يكون يمتنع ان يكون لا يمتنع ان يكون والامكان في
طبقتي الوجوب والامتناع بالمعنى العام وفي الثانية بالمعنى الخاص والضابط
ان الواقعة في كل طبقة متلازمة وكذلك الواقعة في مقابلها ومقابلة كل
طبقة تلزم كل واحدة من الطبقتين الاخريين من غير عكس وما في الكتاب
عنى عن الشرح وهم وتنبيه والسوال الذي يهول به قوم وهو ان الواجب
ان كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون والواجب اذن ممكن
ان لا يكون وان كان الواجب لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس يمكن ان يكون فهو
ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع ان يكون ليس بذلك المشكل الهايل كله فان
الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان ينعكس الى ممكن ان لا يكون

وليس بممكن بالمعنى الخاص ولا يلزم قولنا ليس بممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان
ما ليس بممكن بهذا المعنى هو ما هو ضروري ايجابا او سلبا وهو لا مع تنبههم
لهذا الشك وتوقعهم ان يأتيهم حله يعودون فيغلطون فكلما صح لهم في شي
انه ليس بممكن اذ فرضوه كذلك حسبوا انه يلزمه انه بالضرورة ليس وثبوا على
ذلك وتمادوا في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس بممكن بالمعنى
الخاص او الاخص انه بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة ايس ولذلك قد
يغلطون كثيرا ويظنون انه اذا فرض انه ليس بالضرورة ان يكون لزم انه ممكن
حقيقي ينعكس الى ممكن ان لا يكون وليس كذلك وقد علمت حال ما هدينا اليه
السوال الذي ذكر مما استعظمه قوم من المصنفين وهو معنى الطه باشتراك
الاسم وقد تخبطوا باستعمال احد الممكنين اعني العام والخاص مقام الاخر في مواضع
كثيرة فلذلك بالغ الشيخ في ايضاح الحال فيه وبيان خبطهم بما دونه كفاية و
ذلك ظاهر ويختم الكلام في هذا النهج باحصاء الموجهات التي تحصلت فيه وهي
اثنتان وعشرون المطلقة العامة والضرورية المطلقة والمشروطة بالذات
اللادايمة والضرورية الذاتية الشاملة لهما والمشروطة بوصف الموضوع على
الوجه العام وعلى الوجه الخاص والمشروطة بالمحمول والتي بحسب وقت غير
معين والتي بحسب وقت معين والدايمة المحتملة للضرورة والدايمة اللاضرورية
والمطلقة الخاصة اعني الوجودية باعتبار اللاضرورة وباعتبار اللادوام
والممكنة العامة والخاصة والتي هي اخص منهما والاستقبالية والمطلقة بحسب
السور والضرورية بحسبه والممكنة بحسبه والمطلقة العرفية على الوجه
العام وعلى الوجه الخاص النهج الخامس في تناقض القضايا وعكوسها كلام كلي في التناقض
اعلم ان التناقض اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاته
ان يكون احدهما بعينه او بغير عينه صادقا والاخر كاذبا حتى لا يخرج الصدق
والكذب منهما وان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم اختلاف القضيتين
قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب

واما بالكلية والجزئية واما بالجهة واما بشي اخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي
منها هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي والاثبات هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما يكون اختلافا من حيث لا
يكون الحكم في احدهما اما على ان يكون في الاخرى او بما يكون فيها او على الوجه الذي
يكون فيها والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه
يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانهما بل ربما
يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على وجه يقتضيه امر غير نفس
الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه والاول كما في قولنا
هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما انما اقتسما الصدق والكذب لتساوي الانسان
والناطق في الدلالة لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد
فانما اقتسماهما لذاتيهما هذا الاختلاف لا بشي اخر فالتناقض هو اختلاف قضيتين
بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا
والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد يتعينان
كما في مادة الممكن ولاسيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد
يتعين طرفه لوقوعه وجودا كان او عدما فيكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين ولكنا نا بالقياس الينا لجهلنا به غير متعينين واما
الاستقبالي ففي عدم تعين احد طرفيه نظر اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس
الينا وجمهور القوم يظنونه كذلك في نفس الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث
في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها وانتهائها تلك الى علة اولى يجب لذاتها
كما تبين في العلم الالهي فلا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرطه الا
نقتسم كيف كان ولذلك قال الشيخ بعينه او بغير عينه ثم اكد بقوله حتى
لا يخرج الصدق والكذب منهما واشار بقوله وان لم يتعين في بعض الممكنات
عند جمهور القوم على ما ذكرنا من رأيهم فيه **قوله** وانما يكون التقابل في
السلب والايجاب اذا كان السالب منهما يسلب الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب

شي وكان لا يصدق فان معنى انه لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس
اذا سلب شي فلم يصدق فمعناه ان مخالفة الايجاب كاذب لكنه قد يتفق ان يقع الا
نحراف عن مراعاة التناقض لوقوع الانحراف عن مراعاة التقابل ومراعاة التقابل
ان تراعى في كل واحدة من القضيتين ما تراعيه في الاخرى وعلى ما في الاصل حتى يكون
اجزاء القضية من كل واحدة منهما هي التي في الاخرى حتى يكون معنى المحمول و
الموضوع وما يشبههما والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والمكان
والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف يريد ان يبين الجهة المذكورة في حد التناقض
التي لذاتها يقتضي انقسام الصدق والكذب وهي تقابل الصدق السلب والايجاب
وحدها في المخصوصات ومع شرط اخر في المحصورات فبين اولا معنى التقابل وثانيا
ان الصدق والكذب كيف يتعلقان بالمتقابلين ثم بين ان الانحراف عن التقابل
يقتضي الانحراف عن التناقض ثم شرع في بيان شرائط التقابل وبين انها بالاجمال
شرط واحد وهو ان تراعي في كل واحدة من القضيتين ما تراعيه في الاخرى حتى
يكون اجزاء القضيتين متحدة وبالتفصيل شرائط كثيرة منها الثمانية المشهورة
اثنان منها الاتحاد في الموضوع والمحمول او فيما يشبههما بعني المقدم والتالي وستة
الاتحاد في الشروط الستة المذكورة في اخر النهج الثالث وهي الاتحاد في الشرط وفي
الاضافة وفي الجزء وفي الكل وفي القوة او في الفعل وفي المكان والزمان **قوله**
وغير ذلك مما عددناه يريد السور والجهة والارتباط كالانفصال والاتصال
ونحوهما فان الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الانحراف عن التقابل قال الفاضل
الشارح ان هذه الستة ترجع الى اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط
كما في قولنا الاسود جامع للبصر اي مع السواد ليس بجامع اي لا مع السواد وفي الجزء
والكل كما في قولنا الزنجي اسود اي في بشرته وليس باسود اي في سنه يرجع الى الا
ختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا زيد اب اي لعمرو وليس
باب اي لبكر وفي القوة والفعل كما في قولنا السيف قاطع اي بالقوة وليس بقاطع
اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي في الدار وليس بجالس اي في السوق

وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الان وليس بموجود اي وقتا اخر راجع الى المحمول
واقول انها قد يقع بحيث يتعلق بالمفردات وحينئذ يتعلق اما بالموضوع وحده او
بالمحمول وحده كما ذكر الا ان المفردات التي يختلف باختلاف هذه الامور تصلح لان
توضع وتصلح لان يحمل فتخصيص باحدهما دون الاخر مما لا وجه له وقد يقع بحيث
يتعلق بالحكم نفسه من غير تخصيص باحد جزويه مثلا اذا قلنا الشمس يجفف الثوب
الندي ان لم يكن الهوا باردا شديدا ولا يجففه ان كان باردا لم يكن عدم برودة
الهوا جزوا من الشمس التي هي الموضوع ولا من قولنا يجفف الثوب الذي هو المحمول
بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قيل الشمس مع برودة الهوا هي غير الشمس
مع عدم البرودة او قيل تجفيف الثوب مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط
جزوا لمن احدهما كان تعسفا وبالجملة كان غير ما مثل به من الاسود مع السواد
او لا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذلك اذا قلنا
السقمونيا مسهل اي ببلادنا وليس بمسهل اي ببلاد الترك لم يكن الكون بتلك
البلاد جزوا من السقمونيا ولا من المسهل بل يختلف الحكم بحسبهما والحاصل
ان اعتبار هذه الامور من حيث تعلق بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلقها
باجزايها والمراد هاهنا اعتبار تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارها مباينا
لاعتبار اجزا القضية **قوله** فان لم يكن القضية شخصيه احتيج ايضا
الى ان يختلف القضيتان في الكمية اعني في الكلية والجزوية كما اختلفا في
الكيفية اعني في الايجاب والسلب والا امكن ان لا يقتسما الصدق والكذب
بل يكذبان معا مثل الكليتين في مادة الامكان مثل قولنا كل انسان كاتب
وليس ولا واحد من الناس بكاتب او تصدقا معا مثل الجزويتين في مادة الامكان
ايضا مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب بل التناقض
في المحصورات انما يتم بعد الشرايط المذكورة بان يكون احدى القضيتين كلية
والاخرى جزوية ويدل ان يبين ان المحصورات المتقابلة مع اختلافها في الكيفيه
ومع حصول الشرايط الثمانية فيها لا يتناقض الا مع شرط اخر وهو الاختلاف

في الكمية وذلك لان المتفقين فيها قد يصدقان معا كالجزويتين في مادة الامكان
وقد يكذبان معا كالكليتين فيها ايضا فذلك الاختلاف بتلك الشرايط وان كان
مقتسما للصدق والكذب في مواد اخر كمواد الوجوب والامتناع لكنه لا يقتضي الاقتسام
لذاته والا لكان مقتسما في جميع المواضع **قوله** ثم تلك الشرايط قد يحوج فيما
تدعي له جهة الى شرايط تحققها يريد ان ذوات الجهة تفتقر الى شرايط اخرى تزيد
على هذه التسعة على ما يحققها **قوله** فلتكن الموجبة اولا كلية ولنعتبر في المواد
فنقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض
الناس بكاتب كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر وجدنا احدى القضيتين صادقة و
الاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب غير ما في الاخريين ولتكن ايضا السالبة
هي الكلية ولنعتبر كذلك فنقول اذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس
حيوان وليس ولا واحد من الناس بحجر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب
بعض الناس كاتب وجدنا الاقتسام ايضا حاصلا واعتبر من نفسك الصادق
والكاذب في كل مادة يريد امتحان المحصورات المتناقضه في المواد الثلثه فاورد
امثلتها فكان الصادق هو الموجبة في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع
والجزيته في مادة الامكان والكاذب ما يقابلها **قوله** والمناسبات الجارية في
مختلفات الكيفية والكمية جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا فمختلفتا
الكيفية متفقتا الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على
الكذب دون الصدق وهو في مادة الامكان وان كانتا جزويتين
سميتا داخلتين تحت التضاد

متضادتان

موجبه كليه		سالبه كليه
كل ج ب	متناقضتان	لا شي من ج ب
موجبه جزئية		سالبه جزئية
بعض ج ب		ليس بعض ج ب

متداخلتان — متداخلتان

داخلتان تحت التضاد

لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز ان يجتمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة
بعينها او متفقتا الكيفية مختلفتا الكمية وهما الواقعتان في الطول سميتا متداخلتين
لدخول احدهما تحت الاخر ومختلفاهما معا وهما المتقاطرتان سميتا متناقضتين
لامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب من شي من المواد اشارة الى التناقض
الواقع بين المطلقات وتحقيق معنى المطلق والوجودي ان الناس قد افتوا على
سبيل التحريف وقلة التامل ان للمطلقة نقيضا من المطلقات ولم يراعوا فيه
الا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتاملوا حق التامل انه كيف يمكن ان يكون
احوال الشروط الاخر حتى يقع التقابل فانه ان عنى بقولنا كل ج ب ان كل واحد من
ج ب من غير زيادة كل وقت اي ان ايجاب ب لكل ج من غير زيادة كون ذلك الحكم
في كل واحد كل وقت وان لم يمنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب يناقضه قولنا
ليس بعض ج ب فلذلك اذا صدق ذلك يصدق اذا كذب ذلك بل ولم يجب ان لا يوافقهم
في الصدق ما هو مضاد له اعني السالب الكلي فان الايجاب على كل واحد اذا لم
يكن بشرط كل وقت جاز ان يصدق معه السلب عن كل واحد وعن البعض
اذا لم يكن في كل وقت زعم جمهور المنطقيين ان المطلقات يتناقض اذا تخالفت
في الكيف والكم معا وغفلوا عن شروط يختص بذوات الجهة لا يصير بدونها متناقضة
والحق ان المطلقات المتخالفة في الكيف والكم عامة كانت او خاصة قد يجتمع على
الصدق بل المتضادة التي هي اشد القضايا امتناعا عن الجمع على الصدق قد يجتمع
ايضا عليه اذا كانت مطلقة وذلك اذا كانت المادة وجودية لا دائمة فان الحكم عليها
بايجاب مطلق وبسلب مطلق يصدقان معا كما في قولنا كل انسان نايم وبعضهم او كلهم
ليس بنايم **قوله** بل يجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق الاعم بعض
ج هو دايما ليس ب ونقيض قولنا لا شي من ج ب الذي يعني كل ج ينفى عنه ب بلا
زيادة هو قولنا بعض ج دايما هو ب وانت تعرف الفرق بين هذه الدايمة والضرورية
ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دايما يسلب عنه ب وهو
يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شي من ج ب بحسب التعارف

المذكور ونقيض قولنا ليس بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دايما هو ب
لما ابطل قولهم حاول تحقيق الحق فيه وبين ان نقيض المطلقة العامة هي الدايمة
المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها وذلك لان الاقسام العقلية هي اما
دوام ايجاب ضروريا كان او لم يكن واما دوام سلب ضروريا كان او لم يكن واما وجود خالي عن الدوام والمطلقة العامة الايجابية تشتمل على الاول والثالث
وتخلو عن الثاني والسلبية هي الدايمة الموجبة فاذن المقابلة للمطلقة العامة هي
الدايمة المخالفة في الكيف ولا يجوز ان يكون نقيضها ضرورية مخالفة لانهما
يكذبان معا ان كانت المادة دايمة لا ضرورية مخالفة للمطلق وموافقة للضرورية
اما المطلقة فانما يكذب لان المادة دايمة مخالفة لها واما الضرورية فلانها
لا ضرورية والشيخ اورد المحصورات الاربع بالتفصيل وابتدا بالكليتين وبين
ان نقيضهما الدايمتان الجزئيتان ثم قال وانت تعرف الفرق بين هذه الدايمة والضرورية
يعني تناول الدايمة لها ولغيرها وانما قال ذلك لان الفرق بينهما في الجزئيات ظاهر ثم قال
ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دايما يسلب عنه ب وهو
يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شي من ج ب بحسب التعارف المذكور الى
قوله كل ج دايما هو ب وفيه نظر وهو ان السالبة الكلية من الدايمة ومن المطلقة العرفية
انما تتطابقان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة واللاضرورة وتتخالفان
في ان الحكم في احديهما بحسب الذات وفي الاخرى بحسب الوصف فاذن ليستا متطابقتين
على الاطلاق ولو كانتا متطابقتين مطلقا لكان المطلقة العامة تناقض المطلقة العرفية
اذا تخالفا وليس كذلك على ما يجي بيانه **قوله** واما المطلقة التي هي اخص وهي التي
خصصناها نحن باسم الوجودية قد ذكرنا ان الوجودي تارة يعتبر فيه اللاضرورة
وتارة يعتبر اللادوام والمطلق العام انما يفضل على الاول بالضروري الذاتي وعلى
الثاني بالدايم المحتمل للضروري فنقيضاهما نقيض المطلق العام مضافا الى ما يخالفه
عنه مما هو داخل في المطلق العام اعني نقيض الوجودي اللاضروري اما ضروري
موافق واما دايم مخالف ونقيض الوجودي الدايم دايم اما موافق واما مخالف واعلم

ان الجهات المتباينة اذا وقعت في نقيض قضية ذات جهة واحدة كما وقعت هنا فالواجب ان
يوضع موضع ذلك النقيض قضية واحدة على وجه لا يخلو الحكم فيها عن احدى تلك
الجهات لو امكن **قوله** فاذا قلنا فيها كل ج ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان نقيضه
ليس اما بالوجود كل ج ب اي بل اما بالضرورة بعض ج ب او ب مسلوب عنها كذلك
وفي بعض النسخ اي بل اما دايما بعض ج ب او ب مسلوب عنها كذلك والصحيح هو الاخير وحده
وذلك لانه نقيض الوجودي اللادايم والاول ليس بنقيض لاحد الوجوديين بل انما هو
نقيض الممكن الخاص فلعل السهو انما وقع من النساخين ومما يدل على ان الحق هو الاخير
انه اورد في تعارض باقي المحصورات دوام الطرفين لا ضرورتهما **قوله** واذا قلنا
فيها ليس ولا شي من ج ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان نقيضه المقابل لهما نعم
من قولنا بعض ج دايما اما ايجاب ب او سلبه لانه اذا سبق الحكم ان كل ج ينفى عنه
ب وقتا ما لا دايما فاعا يقابله ان يكون نفي دايما او اثبات دايما ولا نجد له قضية لا
قسمة فيها تقابله او يعسر وجودها اي لا نجد قضية يشتمل على الدايمين المختلفين
لا قسمة فيها بالسلب والايجاب لانهما لا ابتدا اختلاف او يعسر وجودها كما لو قيل
بعض ج ب وقتا ما لا دايما اي ليس الحكم على بعض ج باللادوام بل دايما انما هو ب
او ليس هو ب **قوله** ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الوجه لا شي من ج انما هو
بالوجود ب فنقيض قولنا بعض ج ليست ب اي ليسية وهذا المعنى هو قولنا كل ج اما
دايما ب ولما دايما ليس ب وذلك ظاهر واعلم ان قولنا كل ج دايما اما ب واما ليس ب
يصدق في ثلث مواضع احدها ان يكون ايجاب ب على كل ج دايما والثاني ان يكون
سلبه عن كل ج دايما والثالث ان يكون ايجابه على البعض وسلبه عن الباقي
دايمين **قوله** ولا تظنن ان قولنا ليس بالاطلاق شي من ج ب الذي هو بعض قولنا
بالاطلاق شي من ج ب هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس شي من ج ب لان الاول قد
يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب ولا يصدق معه الاخر يريد ان سلب الاطلاق
الذي هو نقيض الاطلاق ليس هو اطلاق السلب الذي هو احد قسمي الاطلاق
فان سلب الاطلاق العام يقع على الضرورة المخالفة وسلب الاطلاق الخاص يقع

على الضرورتين جميعا والطلاق والسلب لا يقع عليها وقد عرفت ان هذا مرة اخرى
حين قال والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير سالبة الوجود التي بلا دوام
قوله فان اردنا ان نجد للمطلقة نقيضا من جنسها كانت الحيلة فيه ان نجعل
المطلقة اخص مما يوجبه نفس الايجاب او السلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون
الكلي الموجب المطلق هو الذي ليس انما الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون
الموضوع على ما وصف به ووضع معه على ما يجب ان يفهم من المعتاد في العبارة
عنه في السالب الكلي حتى يكون قولنا كل ج ب انما يصدق اذا كان كل واحد من ج ب
في كل زمان له ج وفي كل وقت حتى اذا كان في وقت ما موصوفا بانه ج بالضرورة
او بغير الضرورة وفي ذلك الوقت لا يوصف بب كان هذا القول كاذبا كما يفهم من اللفظ
للمتعارف في السلب الكلي الباعث على هذا ان المعلم الاول وغيره قد يستعملون في
القياسات المطلقة يقابض بعض المطلقات على انها مطلقة ولذلك حكم الجمهور
بانها تتناقض فلما ابطل الشيخ اراد ان يجعل لذلك محملا فتمسك بمحلتين اولاهما حمل
المطلقة على العرفية وهو ان يكون الحكم دايما بدوام وصف الموضوع وحينئذ يكون
هذا المطلق اخص من المطلق العام والحال بينه وبين المطلق الخاص محتمل في
العموم فانه يشتمل الضروري والدايم بخلاف المطلق الخاص والمطلق يشتمل اللادايم دايم
بحسب الوصف بخلافه **قوله** فاذا اتفقنا على هذا كان قولنا ليس بعض ج ب على
الاطلاق نقيضا لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على الاطلاق نقيضا
للسالبة الكلية هذا موضع بحث ونظر لانه اراد بها ان المطلقات العرفية متناقضة
كان باطلا فان دوام الايجاب بحسب الوصف لا يناقض دوام السلب بحسبه لاحتمال
كون الحكم لا دايما بحسبه ايجابا او سلبا وان اراد بها ان للمطلقة العرفية نقيضها
للمطلقة العامة او الخاصة كان ايضا باطلا لانهما يجتمعان على الصدق عند
كون الحكم عرفيا لا دايما بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية
يصدق معه لكونه عرفيا والمطلقة العامة والخاصة المخالفة يصدقان ايضا
معه لكونه لا دايما بحسب الذات بل الحق فيه ان نقيض المطلقة العرفية هو مطلقة

عامة وصفية مخالفة وذلك لان الدوام تقابل الاطلاق العام فلما كان
الدوام ههنا بحسب وصف الموضوع فينبغي ان يكون الاطلاق العام ايضا بحسبه
لوجوب اتحاد الشرط في طرفي النقيض كما مر وهذا الاطلاق يشتمل الدوام المخالف
واللادوام كليهما بحسب الوصف وهو اخص من الاطلاق العام بحسب الذات
بالعرفي اللادايم المخالف **قوله** لكنا نكون قد شرطنا زياده على ما تقتضيه مجرد
الاثبات والنفي اي كان الاطلاق او لا عبارة عن مجرد الاثبات والنفي وههنا
قد الحقه شرطا وهو الدوام بحسب الوصف **قوله** ومع ذلك فلا يعني دنا
مطلق وجودي بهذا الشرط قد ذكرنا ان المحصلين اهل هذه الصناعة في تفسير الا
الاطلاق رايين احدهما انه يشتمل الضروري كما ذهب اليه ثامسطيوس و
هو العام والثاني انه لا يشتمله كما ذهب اليه الاسكندر وهو الخاص والشيخ
اراد ان يبين ان كل واحد من الرايين يمكن ان يخصص على الوجه الذي ذهب اليه
ههنا حتى يتمشى التناقض في المطلقات بحسب الرايين جميعا وبيانه ان العرفي يمكن
ان يوجد متناولا للضرورة ويكون عاما ويمكن ان يوخذ غير متناول لها ويكون
خاصا فالمطلق العام العرفي يوافق الراي الاول والخاص وهو العرفي الوجودي
يوافق الاسكندري **قوله** لانه اذا ليس اذا كان ج ب كل وقت يكون فيه ج
يكون بالضرورة ما دام موجود الذات فهو ب وقد عرفت هذا يعني ليس اذا صدق
العرفي يجب ان يصدق الضروري الذاتي بل قد يصدق العرفي ولا يصدق الضروري
وذلك حين كونه وجوديا فالعرفي الوجودي مطلق غير ضروري كما ذهب اليه
الاسكندر مع انه متناقض في جنسه ونقيضه هو نقيض العرفي العام مضافا
الى الضروري الذاتي الموافق **قوله** والقوم الذين سبقونا لا يمكنهم في امثلتهم
واستعمالاتهم ان يصالحونا على هذا وبيان هذا فيه طول بين بيان ان الجمهور
من المنطقيين لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقتين
متناقضة على الاطلاق وذلك لانهم لا يمكنهم ان يحملوا المطلق المذكور في التعليم
الاول على ما ذهبنا اليه ههنا في جميع المواضع فان من امثلة التعليم الاول على

ما ذهبنا اليه ههنا في جميع المواضع فان من امثلة التعليم الاول المطلقات قوله
كل فرس مستيقظ وكل نايم مستيقظ وما يجري مجراها مما لا يمكن حمله على العرفي
وكذلك في الاستعمالات فان في التعليم الاول قد استعملت حيث لا يمكن استعمال
العرفيه هناك **قوله** وان كانت الحيلة ايضا ان يجعل قولنا كل ج ب انما
يقصد فيه قصد زمان بعينه هذا هو الحيلة الثانيه لان يجعل المطلقات
بحيث يتناقض وهو ان يراد بالموضوع ما يوجد منه في زمان بعينه من الماضي
او الحال كما ذهب اليه قوم في تفسير المطلق وقد ذكرناه **قوله** لا يعم كل الحا
ج بل كل ما هو ج موجود في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شي من ج ب اي من
جيمات زمان موجود بعينه وحينئذ فانا اذا خصصنا في الجزويتين ذلك الزمان
بعينه بعد سلبه ما يجب ان يحفظ مما حفظه سهل صح التناقض اشارة الى ما
ذكرناه من ان هذا الاعتبار يقتضي جزوية الحكم وانما يصح التناقض حسب هذا الا
عتبار لان الحكم على جيمات زمان ما بانها جميعها ب وبان بعضها ليس ب في ذلك
الزمان بعينه مما لا يجتمعان على الصدق ولا على الكذب لكن اقول وهذا ايضا يحتاج
الى شرط اخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير محتمل لان ينقسم الى اجزاء
يمكن ان يقع الحكم في بعضها دون بعض فيجتمع الوقوع واللاوقوع معا في ذلك
الزمان ويصدقان معا مثلا اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذه الجمعة فهو
صايم ذلك الزمان فانه يناقض قولنا بعضهم ليس بصايم ذلك النهار ولما اذا قلنا
كل انسان موجود كاتب فيه فانه لا يناقض قولنا بعضهم ليس بكاتب فيه لانه
يمكن ان يكونوا كاتبين في بعض اجزائه غير كاتبين في البعض الاخر فيصدق الحكمان
معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يقيد احد الطرفين بالدوام كما كان ثمه **قوله**
وقد قضي بهذا قوم لكنهم ايضا ليس يمكنهم ان يستمروا على مراعاة هذا الاصل ومع
ذلك يحتاجون الى ان يعرضوا عن مراعاة شرايط لها عنا ولنرجع في تحقيق
ذلك الى كتاب الشفا يريد ان هذا مذهب قوم في تفسير الاطلاق كما مر لكن الفساد
يتوجه عليهم من جهتين احدهما انه لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع

في جميع المواضع مثلا اذا ارادوا عكس السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا
لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان بمالك الف وقد ذهب بعكس عندهم
الى قولنا لا واحد ممن يملك الف وقد ذهب بكاتب ولا يبقى الموضوع على شرطه فانه
يمكن ان لا يكون في هذا الزمان من يملك الف وقد ذهب اصلا مع ان هذه القضية يلزمهم
ان يجعلوها ايضا مطلقة اذ ليس بضرورية ولا ممكنة على تفسيرهم ولا خارج من
هذه الثلثة عندهم فظهر ان مذهبهم لا يستمر وثانيهما انهم يحتاجون الى الاعراض
عن مراعاة شرايط كثيرة الفوايد في العلوم وغيرها وذلك كاعتبار الجهات التي يكون
بحسب انتساب المحمولات الى الموضوعات في طبايعها وهم حين يجعلون الجهات
متعلقة بالاسوار معرضون عنها ضرورة فاعلم ان الفساد في هذا الاعتبار
انما وقع لتقييد الموضوع بالزمان المعين بان ذلك يجعل الحكم جزئيا لتعلقه ببعض
ما يقع عليه الموضوع اما اذا قيد مطلقا الحكم بزمان معين وترك الموضوع مطلقا
واقعا على كل ما يقع عليه كانت القضية مطلقة وقتية صادقة على الضرورية
الوقتية وعلى غيرها وح يكون المتناقضان مطلقتين من جنس ولا احد منع
في القضايا المتناقضة نقيضان بحدة الجهة غير هذين وينبغي ان يكون الزمان كما
وصفناه ليلا يمكن ان يجتمعا على الصدق **اشار الى تناقض ساير ذوات
الجهة** اما الدايمة فمناقضها يجري على نحو مناقضة الوجودية التي بحسب الجملة
الاولى ويقرب منها فليعرف فكما تقدم ان الاطلاق العام والدوام المحتمل للضرورة
المتخالفين متقابلان فنقيض هذه الدايمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف
ونقيض الدايمة اللاضرورية هو تلك ايضا مضافة الى ضرورة موافقة وقد
بينا ان الوجودية التي بحسب الجملة الاولى اذا كانت عامة كان نقيضها مطلقة عامة
وصفية مخالفة ولما كانت خاصة كان نقيضها تلك ايضا مضافة الى الضرورية
موافقة فظهر ان نقيض الدايمة كنقيض العرفية الا ان الاطلاق في احدهما بحسب
الذات وفي الاخر بحسب الوصف وهو المراد من قوله ويقرب منها **قوله** واما
قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب اي بل ممكن بالامكان

العام دون الاخص والخاص لا يكون بعض ج ب ويلزمه ما يلزم هذا الامكان في
هذا الموضع واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء
من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب اي بل ممكن ان يكون بعض ج ب بذلك
الامكان دون امكان اخر وقولنا بالضرورة بعض ج ب يقابله على القياس المذكور
ممكن ان لا يكون شيء من ج ب اي الامكان الاعم وقولنا ليس بعض ج ب يقابله على
ذلك القياس قولنا ممكن ان يكون كل ج ب اي الامكان الاعم وهذا الامكان لا يلزم
سالبة موجبة ولا موجبة سالبة واحفظ ذلك ولا نسبة فيه سهو الاولين قولنا
ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الاعم يقابله على سبيل النقيض ليس بممكن ان يكون
كل ج ب ويلزمه بالضرورة ليس بعض ج ب فتمم انت من نفسك ساير الاقسام على
القياس الذي استفدته وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص يقابله ليس
بممكن ان يكون كل ج ب ولا يلزمه انه ممتنع ان يكون ذلك اكثر من انه اما واجب
بل لا يلزمه من باب الضرورة شيء واحفظ هذا وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من ج ب بهذا الامكان
يقابله ليس بممكن ان لا يكون شيء من ج ب بهذا الامكان يقابله ليس بممكن ان لا يكون شيء
من ج ب ولا ممتنع فكانه يقول بالضرورة بعض ج ب او بالضرورة ليس بعض ج ب وليس
يجمع هذين امر جامع يمكنني في الحال ان اعبر عنه عبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة
الممكنة موجبة ثم ما الذي يحوج الى ذلك ومن المعلوم ان قولنا ممكن ان لا يكون في الحقيقة
ايجاب هذا واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب بهذا الامكان يناقضه قولنا ليس بممكن
ان يكون شيء من ج ب اي بل اما ضروري ان يكون او ضروري ان لا يكون بعض ج ب
يناقضه قولنا ليس بممكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة
يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء من ج ب فهكذا يجب ان يفهم حال التناقض
في ذوات الجهة ويخلى عما يقولون الاقسام بحسب الضرورة ثلثة ضرورة ايجاب
وضرورة سلب وامكان خاص والامكان العام يتناول احدى الضروريتين مع الامكان
الخاص فالضرورية والممكنة العامة المختلفتان متناقضتان هذه نقيضة لتلك
وتلك نقيضة لهذه والممكنة الخاصة يناقضها ما يتردد بين الضروريتين والحال

جمعهما في قضية واحدة كالحال في الدوام الذي مر ذكره والشيخ ذكر هذه الاحكام في
المحصورات بالتفصيل والفاظه ظاهرة **اشارة الى عكس المطلقات**
العكس هو ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية
وبقاء الصدق او الكذب بحاله هذا رسم العكس المستوي الخاص بالحمليات وان جعل
بدل المحمول محكوما عليه وبدل الموضوع محكوما عليه صار رسما للعكس المستوي
مطلقا واشتباه المحمول بجرده في المثال المشهور وهو قولنا لا شي من الحائط في الوتد
الذي لا ينعكس الى قولنا لا شي من الوتد في الحائط وما يجري مجراه مما لا يقع لمن له
فطانة والقيد الذي زاد فيه الفاضل الشارح لاجله وهو قوله ان يجعل المحمول
بكليته موضوعا والموضوع بكليته محمولا لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا
يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفية مما اصطلح
في العكس اصطلاحا ويجب اشتراط بقاء الصدق ايضا والا لما كان العكس لازما
القضية وليس المراد منه ان الاصل ينبغي ان يكون صادقا والعكس تابعا له فيه
بل المراد ان الاصل ينبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس اي يكون وضع
الاصل مستلزما لوضع العكس واما اشتراط الكذب فيه فمستدرك لان استلزام
صدق الملزوم لصدق لازمه لا تقتضي استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثناء
نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما تصدق عكوسها كقولنا كل حيوان انسان
فانه كاذب وعكسه وهو ان بعض الناس حيوان صادق فزيادة او الكذب في
الكتاب سهو لعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رايت بعض نسخ
هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثيرا من المتاخرين لم يتنبهوا لهذا او ذكروا قيد
الكذب في مصنفاتهم **قوله** وقد جرت العادة بان يبدا بعكس السالبة المطلقة
الكلية ويبين انها منعكسة مثل نفسها فالحق انه ليس لها عكس الا بشي من الحيل
التي قيلت فانه يمكن ان يسلب الضحاك سلبا بالفعل عن كل واحد من الناس ولا
يجب ان يسلب الانسان عن شي من الضحاكين فربما كان شي من الاشيا يسلب
بالاطلاق عن شي لا يكون موجودا الا له ولا يمكن سلب ذلك الشي عنه بوجه

ان بين ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا ينعكس الا اذا كانت
بحسب الحمليتين المذكورتين وبين ذلك بان الشي الذي له خاصة مفارقة قد
ينسلب عنه بالاطلاق ويمتنع سلبه عنها فاذن الانعكاس لا يطرد في جميع المواد
وهذا هو المراد من قولنا لا ينعكس وذكر الفاضل الشارح ان بعض الاعراض
العامة ايضا كذلك لموضوعاتها كالمتحرك للانسان فلا فايدة للتخصيص بالخاصة
اقول لعل الشيخ انما خص البيان بالخاصة لكونها اوضح فان ايجاب المو
ضوع على الخاصة التي هي المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا وعلى العرض
جزويا والامتناع عن الجمع على الصدق في المتضادين اوضح منه في المتناقضين
قوله والحجة التي يحتجون بها لا يلزم الا ان يوخذ المطلقة على احد الوجهين
الاخرين واما ان تلك الحجة كيف هي فهي انا اذا قلنا ليس ولا شي من ج ب فيلزم ان
يصدق ليس ولا شي من ب ج المطلقة والا صدق نقيضها وهو ان بعض ب ج المطلقة
فليفرض ذلك البعض شيا معينا وليكن د فيكون د بعينها ج د ب معا فيكون شي
مما هو ج هو ب وذلك الشي هو د المفروض لا ان العكس الموجب الجزوي اوجبه
فانا لم نعلم بعد انعكاس الجزوي الموجب وقد كنا قلنا لا شي مما هو ج ب هذا محال
هذه الحجة قد اوردت في التعليم الاول واعترض بعض المنطقيين عليها اولا
بانها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزويه وهو انما بين في موضعه بانعكاس
السالبة الكلية وذلك دور وثانيا بانها بينت بالخلف الذي بين بعد هذا عند ذكر
القياسات الشرطية ثم اورد حجة اخرى بدلها على ما سياتي ذكرها واجابه من بعد
بان هذه الحجة ليست مبنيه على بيان انعكاس الموجبة الجزوية بل انما بنيت بالافتراض
كما ذكره الشيخ ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزوية وكان ذلك البيان في موضعه
بالافتراض لا بالبنا على انعكاس السالبة الكلية لما كان دورا لكان ترتيب من غير
ضرورة والخلف وان كان موضع ذكره في القياسات الشرطية وهو قياس بين
بنفسه انما يذكر تجريده عن المادة في ذلك الموضع لكونه احد تلك الانواع لا لانه
محتاجة الى بيان اورد هناك وقيل على الافتراض انه مبني على قياس من الشكل الثالث

هكذا دهو ج ودهو ب فبعض ج هو ب والحق انه ليس كذلك لان الحدود ليست
بمتباينة ولا بعضها محمولا على بعض فالصورة ليست بقياس فضلا عن ان يكون
من الشكل الثالث بل معناه ان الشيء الذي يوصف بب بعينه في دهنا وتسمية د
وهو الذي حمل عليه ج ويلزم منه ان يكون الشيء الذي يحمل عليه ج يوصف بب
فيكون بعض ما هو ج هو ب فليس هذا الا تصرفا في موضوع ومحمول بالفرض
والتسمية والقياس يستدعي حدا لمغايرا لهما وتسمية الشيء لا يصيره شيئين
فهذا حال هذه الحجة والشيخ بين انها لا ينتج في بيان انعكاس المطلقات المذكورة
بل ينتج في بيان انعكاس المطلقة بحسب احدى الحمليتين قوله واما الجواب عنها
فهو ان هذا ليس بمحال اذا اخذ السلب مطلقا لا بحسب مادة العبارة عنه فقط
وقد علمت انهما في المطلقة يصدقان كما قد يصدق سلب الضحاك بالفعل
السلب المطلق عن كل واحد واحد من الناس وايجابه على بعضهم يشير الى
عدم انتاجها ههنا بان الخلف يلزم لو كان بعض ج ب يناقض لا شيء من ج ب
المطلقتين لكنهما ربما يجتمعان على الصدق فما قيل انه محال اي تلك الحجة
ليس بمحال بل ممكن ويمثل بالانسان والضحاك حتى يقال كل انسان ليس بضحاك
مطلقا ويصح انها ينعكس الى قولنا كل ضحاك ليس بانسان والا فبعض ما هو
ضحاك هو انسان بالافتراض بعض الانسان ضحاك فالمحال انما يلزم لو كان هذا ممتنع
الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس بضحاك لكنهما يصدقان معا فالمحال غير
لازم وقد الف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي قياسا من قوله بعض ب ج نقيض
العكس المطلوب ومن قوله لا شيء من ج ب الاصل الذي تبين عكسه فانتج بعض
ب ليس ب هذا خلف واستحسنه الشيخ واقول انه لا يفيد المطلوب
الا اذا كانت النتيجة بعض ب ليس ب عند ما يكون ب حتى يكون كاذبة مشتملة
على الخلف والا فربما يكون صادقة وذلك لان الموصوف بب قد يمكن ان يخلو عنه
وح يكون ب مسلوبا عنه بالاطلاق فانا نقول كل نايم مستيقظ مطلقا و
نقول لا شيء من المستيقظ بنايم ما دام مستيقظا وهذان ينتجان قولنا لا شيء

من النايم بنايم وهو حق فهذا التاليف يفيد في هذا الموضع بعد ان يعلم ان الصغرى
المطلقة الوصفية مع الكبرى الكلية العرفية السالبة ينتج سالبة وصفية في الشكل
الاول واما على الوجهين الاخيرين من الاطلاق فان السالبة ينعكس على نفسها
بهذه الحجة بعينها اما على الوجه الاول منهما فتقريره ان يقول قولنا لا شيء من
ج ب ما دام ج وليكن عرفيا عاما ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب والا
فبعض ب ج وبالافتراض بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب ما دام ج هذا خلف
اقول التحقيق يقتضي ان يكون نقيض لا شيء من ب ج ما دام هو بعض ب ج
بالاطلاق العام الوصفي وانما يكون عكسه هو بعض ج ب نقيضا لقولنا لا شيء
من ج ب ما دام ج اذا كان ذلك العكس ايضا مطلقة عامة وصفية لانه لو كانت
مطلقة بحسب الذات لمكن اجتماعها مع لا شيء من ج ب ما دام ج على الصدق كما مر
فهذه الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كنفسها و
الافتراض لا يفيد الا الانعكاس المطلق لها اما كون العكس ايضا وصفية فيحتاج
الى بيان ثم نبه بان يقول انا اذا قلنا بعض ب ج بالاطلاق الوصفي كان معناه
ان شيئا مما يوصف بج فهو في الاصل بعض اوقات اتصافه بج يوصف بب ويلزم
منه ان ذلك الشيء في ذلك الوقت يكون موصوفا بب وبج فاذن بعض ما وصف
بب موصوف بج في بعض اوقات اتصافه بب وحينئذ يتم الحجة ولما اذا كان العرفي
وجوديا فانه ينعكس اتصافه وقد اختلف في جهة عكسه فقول الشيخ يوهم انه يقول
بانه ينعكس عرفيا عاما لانه قال في الشفا عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهذا
يدل على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الاصل اعني يكون ضروريا وعلى هذا التقدير
فالبيان بطريق الخلف هو الذي مر من غير تفاوت وقال القاضي الساوي صاحب
البصاير انه يجب ان يكون كالاصل لانه لو كان دايما او ضروريا لكان عكس العكس
الذي هو الاصل ايضا دايما او ضروريا وذلك لانعكاسهما على انفسهما هذا خلف
وقال من تاخر عنه زمانا انا نقول لا شيء من الكاتب بساكن لا دايما لان بعض ما هو
ساكن يدوم سكونه كالارض فلاجل ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرورة

او الدوام وقال الخ بعد هذا العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا
لئلا يلزمهما اورده صاحب البصاير واقول في تقريره ان هذا العكس لا يحفظ
الكمية والجهة معا بل يحفظ احدهما وحدها اما الكمية وحينئذ تصير في الجهة
عامة واما الجهة وحينئذ تصير في الكمية جزوية واما الانعكاس فلان الاصل تقتضي
امتناع اجتماع وصفي ج د ب فيلزم على ذلك ان الموصوف بج حال اتصافه بب لا يكون
موصوفا بج واما انحفاظ الجهة في البعض فلان الاصل يقتضي ان ذات ج قد يخلو
عن الاتصاف به والا لكان اتصافها بب ايضا دايما وكان لا دايما هذا خلف ولانها
يتصف بب في بعض اوقات خلوها عن ج والا لكان ب دايم السلب عنها وكان لا دايما
هذا خلف فتلك عند اتصافها بب يمتنع ان يوصف بج لا دايما ولكن ما دامت موصوفة
بب وهو المطلوب واما احتمال العموم فلان ب لما امكن ان يكون محمولا في الايجاب
على الذوات الموصوفة بج احتمل الا يكون اعم منها فيكون شي ما اخر يوصف بب ولا يحمل
على تلك الذوات اصلا ولا محالة يكون تلك الذوات ضرورية السلب عن ذلك الشي فلا
جل ذلك لا يصح ان يسلب ج عن كل ما يوصف بب بالوجود بل عن بعضه واما عن
كله فيما يشتمل الوجود والضرورة وهو العرفي العام واعلم ان العرفي العام يصدق
مع احتمالات كثيرة ككون الجهة ضرورية في الكل او دايمة في الكل او وجودية غير
في الكل او ضرورية في البعض ودايمة في البعض او ضرورية في البعض ووجودية
في البعض او دايمة في البعض ووجودية في البعض او ضرورية ووجودية ودايمة
معا في الابعاض وهذا العرفي العام يصدق مع احتمال اربع منها هي ان يكون وجودية
في الكل او في البعض ولا يصدق مع سايرها واما على الوجه الثاني من الوجهين
فيقرب من ان يقول قولنا لا شي من ج ب مادام ... الاخرين في ذلك الزمان ينعكس الى
قولنا لا شي من ب ج في ذلك الزمان الا ان يشترط في ب ان يكون موجودا في ذلك الزمان
فانه ربما لا يكون لشي مما يوصف به وجود حينئذ كما ذكرنا و مثلنا فيه بما لك الف في
ذهب بل يصح صدق حكم العكس في ذلك الزمان وبينه لو لم يكن ذلك حقا لما كان
بعض ج ب في ذلك الزمان فبالافتراض يكون بعض ج ب في ذلك الزمان وقد كان لا شي

من ج ب في ذلك الزمان هذا خلف والكلام على تناقض المطلقات بهذا الوجه قدم
فلا وجه لاعادته قوله واما الحجة المحدثة التي لهم من طريق المباينة التي احدثت بعد
المعلم الاول فلا يحتاج الى ان تذكرها فانها وان اعجب بها عالم مزورة وقد بينا حالها في
كتاب الشفا الحجة المحدثة التي اشرنا اليها انها احدثت بعد الاعتراض على الحجة الاولى
وقد استحسنها الحكيم الفاضل ابو نصر وهي انهم قالوا ج مباين لب ومباين المباين مباين
دب ايضا مباين لج فلا شي من ب ج واستدرك الفاضل الشارح على هذه الالفاظ بان ما
قد يكون مباين المباين هو الشي نفسه فلا يجب ان يكون مباينا وذلك لان رجل المباين الاول
ما هو المباين لج وهو ب فالمباين له قد يكون ج وقد يكون غيره وقد كان مرادهم بالمباين الاول
ج نفسه و بالمباين له ب المسلوب عنه و ب هو المباين للمباين اعني لج فهو ايضا مباين لج يعني
ج مسلوب عنه وقد كان في قولهم مباين المباين المضاف بفتح اليا على انه اسم المفعول و
المضاف اليه بكسر اليا على انه اسم الفاعل والفاضل الشارح ظنهما بالكسر فهو انما اعترض
عليه بما ذكره ووجه ازدياد هذه الحجة ما ذكره الشيخ في الشفا وهو ان المباينة قد
تقع بالاشتراك على معاني مختلفة كالتي بالمكان والتي بالحد والتي بالسلب والمراد منها
ههنا التي بالسلب فرجع قولهم ج مباين لب الى انه قد سلب عنه ب وقولهم ومباين المباين
مباين الى ان ما سلب عنه شي يجب ان يكون مسلوبا عن ذلك الشي وهذا هو المطلوب نفسه
ماخوذا في بيانه قوله واما الكلية الموجبة فانها لا يجب ان ينعكس مطلقة صرفة بلا
كلية فربما كان المحمول اعم من الموضوع ولا يجب ايضا ان ينعكس مطلقة صرفة بلا ضرورة
فانه ربما كان المحمول عرضيا وجوديا للموضوع والموضوع ضروري للمحمول مثل التنفس الذي
الريه من الحيوان فانه وجودي ليس بدايم اللزوم ولكن ضروري له الحيوان ذو الريه فان
كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذو ريه بل انما ينعكس مطلقة عامة يحتمل الضروري
لكن الكلية الموجبة يصح عكسها جزويا موجبا لا محالة فانه اذا كان كل ج ب كان لنا
ان نجد شيا معينا هو ج و ب فيكون ذلك الجيم ب وذلك البا ج وكذلك الجزويه الموجبه
ينعكس مثل نفسها الكليه الموجبة من المطلقات لا ينعكس كليه لاحتمال ان يكون المحمول
اعم من الموضوع ولا مطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال ان يكون الموضوع ضروريا

للمحمول سواء كان المحمول ضروريا له او غير ضروري بل ينعكس ضرورية للافتراض ومطلقة
عامة لان موضوع الموجبة انما يكون ثابتا على الوجه المذكور والايجاب المطلق يقتضي ثبوت
المحمول الذات الموضوع بالفعل ففي العكس يصير تلك الذات موضوعة مع المحمول ويصير جهة
الاصل جهة لمحموله الذي صار موضوعا في العكس بالنسبة الى تلك الذات والجهة التي كانت
لوصف الموضوع بالنسبة اليها في الاصل جهة العكس وكلتاهما مطلقتان فجهة العكس
ايضا مطلقة وما ذهب اليه الفاضل الشارح من كون جهة العكس ممكنة بناء على انها التي
في الضروري فليس بشيء وسيجيء بيانه قوله فان كان الكلي والجزئي الموجبان من المطلقات
التي لها من جنسها نقيض برهن على انها ينعكس جزئية من طريق انه ان لم يكن حينا ما بعض
ب ج فلا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب قيل هذا القيد لا فائدة فيه قال صاحب البصاير وذلك
لان الحجة عامة غير مختصة بالمطلقات التي لها من جنسها نقيض وذلك لان جميع المطلقات
الموجبة ينعكس الى المطلقة العامة الجزئية الموجبة ولا لصدق نقيضها وهو السالبة
الدايمة الكلية وينعكس كيفيتها الى ما يضاد الاصل وقيل فائدة هذا التخصيص هي
ان انعكاس السالبة الدايمة بين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور
واجيب عنه بانه يمكن ان يبين بالافتراض حتى لا يكون دورا واقول الوجه في فائدة هذا
القيد ان الشيخ لم يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدايمة الذي لم يبين
بعد احترازا عما سماه الدور وعمن سمى الترتيب لكن لما كان نقيض العكس الذي يدعي صحته
سالبة دايمة كلية وكان عنده انها يطابق السالبة العرفية على ما ذهب اليه في باب
التناقض وقد بين ان السالبة العرفية ينعكس لنفسها فاذن كان عكسها ضدا او
نقيضا للاصل بحسب ما ذهب اليه ولم يكن الكلام مبنيا على ما لم يبين بعد واعلم ان الخلف
لا يفيد العلم بجهة العكس على التعيين لانه مبني على نقيض المطلوب المعين فكيف
يفيد تعيين المطلوب بل يفيد العلم بما يصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم
منه واعتبر هذا الخلف فانه يطرد مع دعوى الامكان العام للعكس اطراده مع الاطلاق
ولقول المطلقات العرفية ينعكس مطلقة عامة وصفية كما مر والعرفية الوجودية
تنعكس وجودية كنفسها وذلك لانا اذا قلنا كل ج ب لا دايما بل ما دام ج حكمنا بان

كل ما يوصف بج فانه يوصف بب لا دايما وذلك لان دوام الاتصاف بج المستلزم لب يقتضي
دوام الاتصاف بب هذا خلف فاذن بعض ب الذي هو ج انما يوصف بج لا دايما بل في
بعض اوقات اتصافه بب فالعكس يطابق بحسب الوصف وجوديا بحسب الذات وهذا فاين
لا يعطي امثالها الخلف ابدا بل انما يعطيها الكمية ولذلك لم ينبه لها المعتمدون
على الخلف واما بعد التنبيه فقد يمكن ان يبين بالخلف قوله واما الجزئية السالبة
فلا عكس لها فانه ممكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون كل ب ج ليس ليس كل ب ج مثل الحق
هو انه ليس بعض الناس بضاحك بالفعل وليس يمكن ان لا يكون شيء مما هو ضاحك
بالفعل انسانا يريد ان السالبة الجزئية المطلقة ربما يكون صادقة مع عكسها
انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية ومثل بصدق قولنا ليس بعض
الناس ضاحكا مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان ولامتناع ان يصدق
معه نقيضه الذي هو السالبة الجزئية فاذن هي غير منعكسة وقد ذكر اثير الدين
الفضل الابهري وغيره ان السالبة الجزئية اذا كانت عرفية وجودية فانها ينعكس
كنفسها وذلك لانا اذا قلنا ليس بعض ج ب ما دام ج لا دايما حكمنا باتصاف شيء
ما بصفتي ج وب المتغايرين في وقتين مختلفين فاذن بعض ما يوصف بب يسلب عنه ج
ما دام موصوفا بب لا دايما اشارة الى عكس الضروريات اما السالبة الكلية
الضرورية فانها ينعكس مثل نفسها فانه اذا كان بالضرورة ب مسلوب عن كل ج
ثم امكن ان يوجد بعض ب ج وفرض ذلك العكس ذلك لكان بعض ج ب على مقتضى الا
طلاق الذي يعم الضروري وغيره وهذا لا يصدق البتة مع السلب الضروري الكلي
بل صدقه معه محال فما ادى اليه محال ولك ان تبين ذلك بالافتراض فيحصل ذلك
البعض د فيجد بعض ما هو ج قد صار د ان اردت البيان بالخلف واحد نقيض المطلوب
فكان موجبة جزوية ممكنة عامة وهو معنى قوله ثم امكن ان يوجد بعض ب ج و
كان انعكاسها مما لم يبين بعد فلم يبن الكلام عليها بل فرضها مطلقة وهو معنى قوله
وفرض ذلك وانما كان له ذلك لان هذا الممكن هو مما لا يلزم عن فرض وجوده محال ثم
عكس المطلقة على ما بينها من قبل فانعكست مطلقة عامة يناقض الاصل بحسب الكيفية

والكلية وتضادها بحسب الجهة بل بان منها من الممكنات الكلية ما يناقض الاصل مطلقا فلزم
الخلف وهو معنى قوله بل اصدقه معه محال ثم رجع الى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه ممكنا
بممكن لانه تادى الى محال والمودى الى المحال محال وهو المراد من قوله فما ادى اليه محال
وقدم اليه كلاما ثم انه ذكر ان بيان انعكاس الموجبة الجزئية انما يتاتى بالافتراض لئلا
يذهب الوهم الى تخيل دور **قوله** والكلية الموجبة الضرورية ينعكس على نفسها
جزئية موجبة لما بين من حكم المطلق العام لكن لا يجب ان ينعكس ضرورية فانه يمكن
ان يكون عكس الضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون ج كالضحاك ضروريا له ب
كالانسان وب كالانسان غير ضروري له ج كالضحاك ومن قال غير هذا وانشا يحتال
فيه فلا تصدقه فعكسها اذن للامكان والموجبة الجزئية الضرورية ينعكس
ايضا جزئية على ذلك القياس الحق انها ينعكس جزئية موجبة مطلقة عامة مثل
ما مر في المطلقات وبعض المنطقيين ذهبوا الى انها تنعكس كنفسها ضرورية
والشيخ اراد ان يرد عليهم فاشار اولا الى انها تنعكس جزئية موجبة مثل ما مر في
المطلقات ثم اشتغل بالرد فقال ولا يجب ان ينعكس ضرورية وبينه بمثال الانسان
والضحاك ثم قال ومن قال غير هذا وانشا يحتال فيه فلا تصدقه اي يحتال لبيان
ان العكس ضروري وهو انهم يقولون ذلك العكس اما ان يكون ضروريا كالاصل
او لا يكون فان كان فهو المطلوب والا فلينعكس العكس مرة اخرى الى غير
ضروري لان الضروري لما انعكس الى غير الضروري فغير الضروري اولى بان ينعكس
اليه وغير الضروري يضاد الاصل في الجهة وذلك خلف وهذا غير صحيح لانه مبني على ان
عكس غير الضروري غير ضروري وهو ليس بين بل الضروري وغير الضروري
ينعكسان الى كل واحد منهما ثم رجع الشيخ الى انتاج المطلوب الذي هو ابطال
مذهبهم فقال فعكسها اذن للامكان الاعم اي الشامل للضرورة واللاضرورة
وانما قال ذلك لان المطلوب لما كان هو الرد على من زعم انه ضروري وكان البرهان
على انه يمكن ان يكون ايضا غير ضروري في بعض المواد فالواجب ان يورد في النتيجة
ما يشتملهما معا الا ما يثبت ببرهان اخر اذ لو كان قال انه للاطلاق الاعم لكان يثبت النقيض

غير ما اقتضاه برهان بعد ليس قولنا انه الامكان الاعم بمناف لكونه اخص منه في نفس الامر
على ما صرح به في سائر كتبه وما تمسك به الفاضل الشارح في احتمال كون العكس
ممكنا وهو قوله ان العكس ممكنا قد يكون ممكنا لا يدخل في الوجود كما لو فرض ان
الانسان لا يصير كاتبا في مدة وجوده ضعيف وذلك لانه سيأتي الاصل وان الاصل يقتضي
ثبوت الكاتب الذي ثبت له الانسانية بالضرورة فان الكاتب ما لم يكن ثابتا لا يكون
انسانا والحاصل وثبت انه انسان ثبت انه حاصل ايضا لما هو الانسان **قوله**
والسالبة الجزئية الضرورية لا تنعكس لما علمت ومثاله بالضرورة ليس كل
حيوان انسانا ثم كل انسان حيوان ليس ليس كل انسان حيوانا وذلك ظاهر
اشارة الى عكس الممكنات ولما القضايا الممكنة فليس يجب لها
عكس في السلب فانه ليس اذا لم يمتنع بل امكن ان يكون لا شيء من الناس يكتب يجب ان
يمكن ولا يمتنع ان لا يكون احد ممن يكتب انسانا او بعض من يكتب انسانا وكذلك
هذا المثال بين الحال في الممكن الاخص والخاص فان الشيء قد يجوز ان ينفى عن شيء و
ذلك الشيء لا يجوز ان ينفى عنه لانه موضوعه الخاص الذي لا يعرض الا له واما في
الايجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب ان يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا
تستمع الى من يقول ان الشيء اذا كان ممكنا غير ضروري لموضوعه فاذن موضوعه
يكون كذلك له فتامل متحركا بالارادة كيف هو من الممكنات للحيوان وكيف الحيوان
ضروري له ولا يلتفت الى تكلفات قوم فيه بل كل اصناف الامكان ينعكس في
الايجاب بالامكان الاعم فانه اذا كان كل ج ب او بعض ج ب بالامكان فبعض ب
ج بالامكان الاعم والا فليس يمكن ان يكون شيء من ب ج فبالضرورة على ما علمت
لا شيء من ب ج فبالضرورة لا شيء من ج ب هذا خلف وربما قال قائل ما بالكم لا
تعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة فنقول ان
السبب في ذلك انها اعني الموجبة انما تنعكس الى موجبة من باب الامكان الاعم
فلا يحفظ الكيفية ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص لامكن ان تقلب
من الايجاب الى السلب فتعود الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب وقوم

يدعون للسلب الجزوي الممكن عكسا بسبب انعكاس الموجب الجزوي الذي في قوته و
ان ذلك يكون خاصا ايضا فيعود الى السلب وظنهم باطل قد تحققه مما سمعته ومن هذا
المثال قولنا يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضحاك ولا يقول يمكن ان يكون بعض ما
هو ضحاك ليس بانسان ولا يلتفت الى تكلفات قوم فيه يريد به قول بعض الفضلا
في بيان ان الممكن الخاص ينعكس كنفسه وهو انا اذا قلنا كل حيوان يمكن ان يكون نايما
من جهة ما هو نايم فبعض ما هو نايم فهو من جهة ما هو نايم ممكن ان يكون حيوانا لان
حيوانيته ليس له من جهة ما هو نايم حتى يكون له ضروريه من تلك الجهة ورد
الشيخ عليه بانه مغالطة اما اولا فلان قوله من جهة ما هو نايم اخذ جزوا من المحمول
في الاصل وفي العكس جميعا وكان يجب ان يجعل جزوا من الموضوع في العكس ويصير العكس
فبعض ما هو نايم من جهة ما هو نايم يمكن ان يكون حيوانا وحينئذ يكون كذبه ظاهرا
لان النايم من جهة ما هو نايم لا يكون حيوانا ولا شيا اخر غير النايم واما ثانيا فلان
هذا المثال وان كان حقا فهو لا يفيد المطلوب لان انعكاس القضية في مادة واحدة
لا يقتضي انعكاسها مطلقا بل عدم انعكاسها في مادة يقتضي عدم انعكاسها
مطلقا وقوله بعد ما قال قايل ما ما بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة اشارة
الى مذهب بعض القدما فانهم حكموا بان الكلية منها تنعكس جزويه لانها في قوة
موجبتها وهي منعكسة موجبة ممكنة جزوية ولهذا حكمنا بانها لا تنعكس الى ذلك
لان العكس يجب ان يكون بشرط بقا الكيفية على ما وقع عليه الاصطلاح ولعل
القائلين بانعكاسها انما ذهبوا الى ذلك لظنهم ان عكسها في قوة سالبة ممكنة
جزويه وقد غلطوا فيه لان الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة
بل عامة ليست موجبتها في قوة سالبتها وقوله وقوم يدعون للسلب الجزوي الممكن
عكسا اشارة الى بعض مذاهبهم وباقي الفصل غني عن الشرح النهج السادس قوله
اشارة الى اصناف القضايا من جهة ما يصدق بها ونحوه لما فرغ من بيان الاحوال
الصورية للقضايا شرع في بيان احوالها المادية فانها يشتركان في ان البحث عنها
من حيث تتعلق بالقضايا المفردة متقدم على البحث عن صور الاقوال المتالفة

32

عن القضايا بان موادها فقوله من جهة ما يصدق بها عبارة عن حال موادها وقوله
او نحوه اي من جهة ما تخيل فان التخييل يشبه التصديق من حيث انها ايضا انفعال
ما للنفس بحيث ما القضيه قوله اصناف القضايا المستعمله فيما بين القايسين
ومن يجري مجراهم اربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات و
يريد بمن يجري مجرى القايسين مستعملي الاستقراات والتمثيلات ووجه ان القضية اما
يقتضي تصديقا او تاثيرا غير التصديق او لا يقتضي احدهما والاول اما ان يقتضي تصديقا
جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون بسبب او بما يشبه السبب فما يكون بسبب فهو
المسلمات وما يكون بما يشبه السبب فهو المشبهات بغيرها وغير الجازم هو المظنونات
وما معها هو المشهورات في بادي الراي والمقبولات من وجه وما يقتضي تاثيرا غير التصديق
فهو المخيلات وما لا يقتضي تصديقا ولا تاثيرا فلا يستعمل لعدم الفايدة قوله
فالمسلمات اما معتقدات واما ماخوذات وذلك لان السلب اما ان يكون من تلقا
نفس المصدق او من خارج قوله والمعتقدات اصنافها ثلثة الواجب قبولها و
المشهورات والوهميات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة للخارج او لا يعتبر فان
اعتبرت وكان مطابقا قطعا فهو الواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو
المشهورات قوله فالواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من
الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج
فيه الى شي غير تصور طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني لا يخلو اما
ان يحتاج الى ما ينضم اليه ويعينه على الحكم او ينضم الى المحكوم عليه او اليهما والاول
هو المشاهدات والثاني لا يخلو اما ان يكون تحصيل ذلك الشي بالاكتساب او لا يكون
وما بالاكتساب اما ان يكون بالسهولة او لا والاول هو الحدسيات والثاني ليس من
المبادي بل هو العلوم المكتسبة وما ليس بالاكتساب فهو القضايا التي قياساتها
معها وما يحتاج فيه الى كليهما فاما ان يكون من شانه ان يحصل بالاحساس وهو المتواترات
واما ان لا يكون وهو المجربات فهذه ستة اقسام وظاهر كلام الشيخ يقتضي انه جعلها
اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شي غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات

وثانيهما ما يستعان فيه بالحواس وهي المشاهدات وثالثها ما يحتاج فيه الى غير تصور
الطرفين وهو اما خفي وهو المجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات واما ظاهر غير
مكتسب وهو القضايا التي قياساتها معها واما الظاهر المكتسب فليس يقع في المبادي
واعلم ان هذه التقسيمات ليست بذاتيه فان الاقسام قد تتداخل باعتبارات كما يجي
بيانه ولذلك جعلها الشيخ اصنافا لا انواعا **قوله** ولنبدا بتعريف انحا الواجب قبولها
ولنواعها من هذه الجملة فاما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح
لذاته ولغريزته لا لسبب من الاسباب الخارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور
لحدودها بالكنه وقع له التصديق فلا يكون التصديق فيه توقف الا على وقوع التصور
والفطانة للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنها ما ربما خفي
وافتقر الى تامل لخفا في تصور حدوده فانه اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا
القسم لا يتوقع على الاذهان المشتغلة النافذة في التصور الحكم الذي لعلة فهو انما
يجب اذا اعتبر مع علته ولا يجب دون ذلك والحكم اليقيني هو الواجب في نفسه الذي لا يتغير
وهو الذي يجب قبوله فكل حكم عرف بعلته فهو يقيني ولا يعرف بعلته فليس بيقيني
سوا كان له علة او لم يكن والعلة قد يكون هي اجزا القضية وقد يكون شيا خارجا
عنها والاول هو الحكم الاولي التي يوجبه العقل الصريح لنفس تصور اجزا القضية
لا لسبب خارج فان كان اجزا القضية جليه التصور جليه الارتباط فهو واضح
للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن يكون جليه عنده غير واضح لغيره واذا توقف
العقل في الحكم الاولي بعد تصور الاجزا فهو اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان
والبله واما التدنيس بالعقايد المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام والجهال
قوله واما المشاهدات فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما يستفيد التصديق
بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضية وحكمنا بان النار حارة وكقضايا
اعتبارية لمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرا وان لنا خوفا وغضبا
وانا نشعر بذواتنا وبافعال ذواتنا هذه ثلثة اصناف احدها ما يحدس بحواسنا الظاهرة
كالحكم بان النار حارة والثاني ما يحدس بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبارية

بشاهد

بمشاهدة قوى غير الحس الظاهرة والثالث ما يحدس بنفوسنا لا بالاتها وهي كشعورنا
بذواتنا وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزوية فان الحس لا يفيد الا
ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الا
حساس بجزويات ذلك الحكم والوقوف على علله وهو يجري مجرى المجربات من وجه
قوله واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات منا تتكرر فيفيد اذ
كار التكرار فيها تاكد منها عقد قوي لا يشك فيه وليس على المنطقي ان يطلب السبب
في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده وربما اوجب التجربة قضا جزما وربما اوجب قضا
اكثريا ولا يخلو عن قوة ما قياسية خفية تخالط المشاهدات وهذا مثل حكمنا
بان الضرب بالخشب مولم وانما ينعقد التجربة اذا امنت النفس كون الشي بالاتفاق
وينضاف اليه احوال الهية فينعقد التجربة المجربات يحتاج الى امرين احدهما
المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو ان تعلم ان الوقوع
المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فنعلم من ذلك
ان هناك سببا وان لم يعرف ماهية ذلك السبب وكلما علم حصول السبب حكم
بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببيه السبب وان لم نعرف ماهيته يلقح
العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقرا ان التجربة يقارنها هذا القياس
والاستقرا لا يقارنه ثم ان التجربة قد تكون كليا وذلك عند ما يكون تكرار الوقوع
بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون اكثريا وذلك عند ما يترجح طرف الوقوع
مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا عند شخص واكثريا عند اخر وغير
مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتول التجربه **قوله**
وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده انما ذلك على
الفلسفي الناظر في كيفية استناد المسببات الى اسبابها فالمجربات عند المنطقي
من المبادي وعند الفلسفي ليست من المبادي **قوله** وينضاف اليه احوال
الهية فينعقد التجربه المشاهدة اذا تكررت مقرونة بهيئة ما من وقوع في زمان
بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شي لا غير فالحكم الكلي انما يحصل

مقيدا بتلك القيود والشرايط ولا يحصل مطلقا منها البتة وذلك كمن شاهد ان كل
مولود بالزنج فهو اسود فله ان يحكم كذلك وليس له ان يحكم ان كل مولود اينما كان فهو
اسود وينبغي ان يفرق بين ما يقارنه بالذات وبين ما يقارنه بالعرض لئلا يغلط
فالحاصل ان التجربة يعطي الحكم الكلي مقيدا والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقا
كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا **قوله** وما يجري مجرى المجربات الحدسيات
وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جدا فزال معه الشك واذعن له الذهن
فلو ان جاحدا جحد ذلك لانه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل
المناكرة لم يتات ان تحقق له ما تحقق عند الحادس مثل قضائنا بان نور القمر من الشمس هيئات
يشكل النور فيه وفيها ايضا قوة قياسية وهي شديدة المناسبة للمجربات فهي جارية
مجرى المجربات في الامرين المذكورين اعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الا ان السبب
في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما
يوقف عليه بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي و
سياتي الفرق بين الحدس والفكر في النمط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في المجربات
الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن
للحدسيات لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ما
هيتها والحدسيات ايضا يختلف بالقياس الى الاشخاص كالمجربات ولا يمكن اثباته
لغير الحادس ولذلك تعد في المبادي **قوله** وكذلك القضايا المتواترة وهي التي
يسكن اليها النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع امكانه بحيث
يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطي وهذا مثل
اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واقليدس وغيرهما ومن حاول ان يحصي هذه
الشهادات في مبلغ عدد فقد احال فان ذلك ليس متعلقا بعدد يبوء النقصان والزيادة
فيه فانما المرجع فيه الى مبلغ يقع معه اليقين فاليقين هو القاضي بتوافي الشهادات
لا عدد الشهادات وهذه ايضا لا يمكن ان يقنع جاحدها ان يسكت بكلام الشهادات
قد يكون قوليا يتوقف لا يكون كالامارات والمرجع فيه الى حصول اليقين وزوال

الاحتمال

الاحتمال للوثوق بعدم مواطاة الشهداء وامتناع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهريين
من نقلة الحديث ذهبوا الى انه يحصل بشهادة اربعين من الثقات فرد الشيخ عليهم
واعلم ان المتواترات ايضا تشتمل على تكرار وقياس الا ان الحاصل بالتواتر علم جزئي
من شانه ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة
فحكم المتواترات حكم المحسوسات وكذلك لا يقع في العلوم بالذات **قوله** واما
القضايا التي قياساتها معها فهي قضايا انما يصدق بها الى الحد الاوسط لكن ذلك الوسط ليس
مما يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن الى طلب بل كلما اخطر بالبال الحد المطلوب خطر
الوسط مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فقد استقصينا القول في تعديد
اصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات هذه قسمي فطرية
القياسات والقياس في قوله الاثنين نصف الاربعة ان الاثنين عدد قد انقسمت
الاربعة اليه والى ما يساويه وكل ما ينقسم العدد اليه والى ما يساويه فهو نصف
ذلك العدد **قوله** واما المشهورات من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات
ونحوها مما يجب قبولها لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها
الاراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي
اراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف
بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة
الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة
لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي ان
يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع
من قبح ذبح الحيوان اتباعا لما في الغريزة من الرقة لمن يكون غريزته كذلك وهم اكثر
الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه وانه خلق
دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال
هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بان الكل
اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد يكون صادقة وقد يكون كاذبة واذا كانت صادقة

وقد يكون كاذبة ولذا كانت صادقة ليست ينسب الى الاوليات ونحوها لو لم يكن بينه الصدق عند العقل الاول الا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب الشنيع حق ورب محمود كاذب فالمشهورات اما من الواجبات واما من التاديبات الصلاحية وما يتطابق عليها الشرايع الالهية واما خلقيات وانفعاليات واما استقرائيات وهي اما بحسب الاطلاق واما بحسب اصحاب صناعة وملة كما ان المعتبر في الواجب قبولها كونها مطابقة لما عليه الوجود فالمعتبر في المشهورات كون الاراء عليها مطابقة بعض القضايا او في باعتبار مشهور باعتبار والفرق بينها وبين الاوليات ماذكره الشيخ من ان العقل الصريح الذي لا يلتفت الى شي غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم منها بحجج يشتمل على حدود وسطى كسائر النظريات ولذلك يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر بالقياس الى جزوء في حال من الاحوال وللشهرة اسباب منها كون الشي حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك القيد كقولنا حكم الشي حكم شبيهه وهو حق لا مطلقا ولكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرايع الغير المكتوبة فان المكتوبة منها ان لا يعم الاعتراف بها والى ذلك اشار الشيخ بقوله وما يتطابق عليها الشرايع الالهية ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرم واجب وايذا الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقرا كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضايفات وغيرها كذلك ويشترك الجميع فيها اما ان يكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاحسن او عند الاكثر كقولنا الاله واحد او عند طايفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والاراء المحمودة هي ما يقتضيها المصلحة العامة والاخلاق الفاضله وهي الرايعات وقد يتقابل المشهورات كقولنا الحوع موذ باعتبار وصوت الشهد موذ باعتبار قوله واما القضايا الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان

الوهم

49

الوهم الانساني يقضي بها قضا شديد القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم تابع للحس فيما لا يوافق المحسوس لا يقبل الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادي ولصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعد للعقل في الاصول التي ينتج وجود تلك المبادي فاذا تعديا معا الى النتيجه نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست باوليه وتكاد تشاكل الاوليات ويدخل في المشبهات بها وهي احكام للنفس في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها على نحو ما يجب الا يكون لها وعلى نحو ما يجب ان يكون او يظن في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد ان لا بد من خلا ينتهي اليه الملا اذا تناها وانه لا بد في كل موجود ان يكون مشارا الى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن السرعيه لها لكانت يكون مشهورة وانما تثلم في شهرتها الديانات الحقيقيه والعلوم الحكمية ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استيلا الوهم على المايد فيه الوهم ولا يمثله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر وهو مع انه باطل شنيع ليس بالشنيع بل يكاد ان يكون الاوليات والوهميات التي لا يتنازع من غيرها مشهورة ولا ينعكس فقد وهنا من اصناف المعتقدات من جملة المسلمات احكام الوهم في المحسوسات حتى يصدقه العقل فيها ولتطابقهما كان ما يجري مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف ابدا واما في المعقولات الصرفة اذا حكم باحكام يخص المحسوسات فهي كاذبة يكذبه العقل ويأتي بمقدمات لا منازعة فيها ويولفها على صورة مقبولة عندها ينتج ما يناقض حكم الوهم ويكابر الوهم في الامتناع عن قبول النتيجه بعد قبول المقدمات والتاليف المقتضيين اياها الذاتهما وتلك المعقولات اما امور جزوية هي مبادي المحسوسات واما امور كلية يعمها وغيرها وهو معنى قوله في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها ويكون احكامه عليها على وجه يمتنع ان يكون عليها كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يمتنع ان يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه

يجب ان يكون في المحسوسات لذلك فان كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او يظن انها كالخلا فانه يظن ان عدم الممانعة فيما بين المحسوسات المتمانعة خلا **قوله** ولا يكاد يتمكن عن ذلك بمقاومة نفسه في ذلك دفع اي لا يكاد من دفع عن القبول بالخلا مثلا ان يقاوم نفسه فيذهب الى خلاف ما يقتضيه وهمه **قوله** على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر يريد ما ذكرناه اولا وهو مع انه باطل شنيع ليس بلازم وذلك لان احكام الوهم مشهورة في الاكثر لا نها اقرب الى المحسوسات واوقع في ضمائر الجمهور

قوله واما الماخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريرات فاما المقبولات من جملة الماخوذات فهي اما ماخوذة عن جماعة كثيرة من اهل التحصيل او عن نفر او من امام يحسن به الظن واما التقريرات فانها المقدمات الماخوذة بحسب تسليم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم اما مع استنكار ما ويسمى مصادرات واما مع مسامحة ما وطيب نفس ويسمى اصولا موضوعة وهذه موضع منتظر هي اما ان تقبل ويحكم بها واما ان لا يقبل بل يحكم بها العرض ما والاول مقبولات اما عن جماعة كما عن المشائين ان للفلك طبيعة خامسة واما عن نفر كاصول الارصاد عن اصحابها او عن نبي او امام كالشرايع والسنن او عن حكيم كاحكام ينسب الى بقراط في الطب او عن شاعر كابيات تورد شواهد او يكون مقبولة من غير ان ينسب الى مقبول عنه كالامثال السايرة وقيل الماخوذات اما ان يتسلم ممن هو اعلى مرتبة وهو المقبولات او ممن هو مقابل وهو الواقعة في المجادلات قد ذكرنا في صدر الكتاب ان الظن يطلق بازاء اليقين على الحكم الجازم الغير المطابق المستند الى علته كاعتقاد المقلد وعلى الجازم الغير المطابق اعني الجهل المركب وعلى غير الجازم الذي يترجح فيه احد طرفي النقيض على الاخر مع تجويز الطرف الاخر جميعا ويطلق تارة على الاخير من هذه الاقسام وحده وهو المسمى الصرف والمظنونات المذكورة ههنا من هذا القبيل لا غير في نفس الامر وان كان المستعمل اياها في الحجج الخطابية يصرح الجزم بها ولا يتعرض مقابلا لها او المحتج قد يكون شهرة غير حقيقية وقد يكون استنادا الى صادق وقد يكون عن ذلك والاول يعرف بالمشهورات في بادي الراي والثاني هو المسمى بالمقبولات وهما قسمان مفردان باعتبار غير ما يعتبر في المظنونات الصرفة

ولذلك انا يدخلان تحت المظنونات من حيث يصدق عليها ما يعتبر في المظنونات واما القسم الثالث وهو الذي يكون المرجح من ذلك فهو المظنون المطلق ويدخل فيه التجربيات الاكثرية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات اعني غير اليقينية منهما وقد اورد الشيخ في مثال القسم الاول قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما والمشهور الحقيقي ما يقابله بوجه وهو ان الحق لا تنصر الظالم وان كان اخاك وقد يتقابل حكمان مظنونان باعتبارين كما يقال فلان انما يدخل الحصن بكلمة الخصوم المقابل لقمس خارج جهرا خابر فانه مظنون من حيث انه يتكلم مع الخصوم ويقابل الثبات تكلمه بينهم كون ذلك جهرا او تقتضيه مظنون ايضا من حيث انه يتكلم جهرا اذ لو كان خايفا لاخفى كلامه **قوله** واما المظنونات فهي اقاويل وقضايا وان كان يستعملها المحتج بها جزما فانما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون ان يكون جزم العقل منصرفا عن مقابلها وصنف من جملتها المشهورات بحسب بادي الراي غير المتعقب وهي التي تفاقص الذهن فيشغله عن ان يفطن الذهن لكونها مظنونة او كونها مخالفة للشهرة الى ثاني الحال وكان النفس تذعن لها في اول ما تطلع عليها فان رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا او تكذيبا واعني بالظن ههنا ميلا من النفس مع شعورنا بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القايل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات اذا كان الاعتبار من جهة ميل النفس يقع هناك مع شعور بالمقابل **قوله** واما المشبهات فهي التي يشبه شيئا من الاوليات ومما معها ان المشهورات ولا يكون هي هي باعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بسبب اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في النور اذا اخذ تارة بمعنى البصر والاخرى بمعنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب ما عرض للفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه كقول القايل غلام حسن بالسكونين او بحسب اختلاف دلايل حروف الصلات فيه التي لا دلايل لها ما نفرادها بل انما تدل بالتركيب وهي الادوات باصنافها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه فتارة هو يرجع الى ما يعلم وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض للفظ من تصريفه وقد يكون على وجوه اخر قد يثبت في موضع اخر من حقها ان يطول فيها الكلام

ويكثر واما الكاين بحسب المعنى فمثل ما يقع بسبب ايهام العكس مثل ان يوجد كل ثلج ابيض
فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشي بدل الشي فيظن ان حكم اللازم حكمه مثل
ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مكلف مخاطب فيتوهم ان كل ما له وهم فطن
ما فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشي بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا
بانه مبرد اذا شبه ما يبرد من جهة وكذلك اشيا اخر شبه هذه وبالجملة فكل ما يتروج
من القضايا على انه بحال يوجب تصديقا لانه شبيه او مناسب لما هو بتلك الحال او
قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المخيلات التي بسببه الاو
قد يقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات فقد يقع في المشاغبيات وهي اما لفظية
واما معنوية واللفظية ستة هي التي يقع بسبب الاشتراك اما في اللفظ المفرد وبحسب
جوهره كالعين او بحسب احواله الداخلة فيه كالتصاريف او العارضة له من خارج
كالاعجام واما في المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحمل على معنيين او في وجود التركيب وعدمه
فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا وقد ذكر الشيخ منها ثلثة احدها ان يكون المعنى
مختلفا بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه الى ظاهر كالعين وخفي كالهول وثانيها ما يقع
بحسب التركيب وهو القسم الرابع وقسمه الى ما يختلف بسبب حذف العوارض التي لو لم
تحذف لما كان مشتبها كقولنا غلام حسن بالسكونين فان الغلام يمكن ان يكون مضافا
الى حسن ويمكن ان يكون موصوفا به ويمكن تميز احدهما عن الاخر عند التحريك والى ما ليس
كذلك كما هو بحسب اختلاف الابل الصلاة وثالثها ما يكون بحسب تصريف اللفظ وهو
القسم الثاني من الستة المذكورة واشار بقوله وقد يكون على وجوه اخرى الى باقي الاقسام
واما المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما يذكر في المغالطات سبعة وينقسم الى ما يتعلق
بالقضايا المفردة والى ما يتعلق بالمؤلفة والاول ثلثة اولها ايهام العكس كقولنا كل
ابيض ثلج لان الثلج ابيض وثانيها سوء اعتبار الحمل كقولنا الشي موجود مطلقا لكونه
مطلقا بالقوة مثلا وثالثها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو يكون بان يوجد
لازم الشي او ملزوما او عارضه او معروضه بدله فمثال ما يوجد لازم الموضوع بدله
قولنا كل ذي وهم مكلف لان الانسان مكلف وذو وهم ومثال ما يوخذ عارض المحمول

بدله قولنا السقمونيا يبرد لانه يزيل المسخن ويعرض لمزيل المسخن ان يبرد فانه قد وصف
بما وقع منه على سبيل العرض لما شبه المبرد بالذات من جهة التبرد الحاصل معهما وقد جمع الشيخ
اقسام من هذه الثلثة على اثنين والاربعة التي لم يذكرها هي المتعلقة بالمؤلفة وهي جمع
المسايل في مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب وسوء التركيب و
سيجي قوله وبالجملة كل ما يتروج من القضايا على انه بحال يوجب التصديق لانه شبيه او
مناسب لما هو بتلك الحال او قريب منه يشير الى السبب الجامع لجميع انواع الغلط وهو عدم
التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره قوله واما المخيلات فهي قضايا يقال قولا
فيوثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض او بسط وربما زاد على تاثير التصديق وربما لم يكن
معه تصديق مثل ما يفعله قولنا حكمنا في النفس ان العسل مرة مهوعة على سبيل
محاكاته للمرة فتاباه النفس وينقبض عنه واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلون
وعما يذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية
ولا الظن والمصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات قد يفعل فعل المخيلات من تحريك
النفس او قبضها واستحسان النفس لورودها عليها لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار
ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع المخيلات ان يكون كاذبة كما لا يجب في جميع المشهورات
وما يخالف الواجب قبولها ان يكون لا محالة كاذبا وبالجملة التخييل المحرك من القول متعلق
بالتعجب منه اما لجودة هيئته او قوة صدقه او قوة شهرته او حسن محاكاته لكنا قد نخص
باسم المخيلات ما يكون تاثيره بالمحاكاة وبما يحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق
الناس للتخييل اطوع منهم للتصديق ولذلك قال الشيخ واكثر الناس يقدمون ويحجمون
على ما يفعلونه وعما يذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو ولاجله ما يفيد
الاشعار في الحروب وعند الاستماحة والاستعطاف وغيرها والتخييل اما بفيضه
اللفظ فقط لجزالته وهو لجودة هيئته واما بقبضته المعنى فقط وهو لقوة صدقه
او شهرته واما بقبضه امور ذلك وهو حسن المحاكاة فان سبب تحريك النفس فيه
هو الهيات الخارجة عن التصديق والمحاكاة الحسنة قد يكون بمجرد المطابقة وقد
يكون بتحسين الشي وقد يكون بتقبيحه قوله ويقول له اسم التسليم يقال

على احوال القضايا من حيث يوضع وضعا ويحكم بها حكما كيف ما كان فربما كان التسليم
من العقل الاول وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من اتفاق الخصم فسر التسليم
بان حال القضية من حيث يوضع وضعا وهذا الوضع هو بالمعنى الاعم من التسليم
كما ذكرناه في اول الكتاب وظهر منه انه ليس على ما ذهب اليه الفاضل الشارح من ان
الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم هو تسليم شخص ما **النهج السابع وفيه الشروع**
في التركيب الثاني الذي للحجج التركيب الاول للقضايا والثاني لما يتركب
عنها ولا يكون في حكمها وهي الحجج **قوله** اشارة الى القياس والاستقرا والتمثيل
اصناف ما يحتج به في اثبات شي لا مرجوع فيه الى القبول والتسليم او فيه مرجوع اليه
لكنه لم يرجع اليه ثلثه احدها القياس والثاني الاستقرا وما معه والثالث التمثيل
وما معه كل حجة فهي انما يتالف عن قضايا ونتيجة الى مطلوب يستحصل بها ولا يمكن
ان يكون كل قضيه مطلوبة بحجة والا التسلسل او دار فلا بد من الانتها الى قضايا ليس
من شانها ان يكون مطلوبة بل هي المبادي للمطالب وهي التي يرجع فيها الى القبول والتسليم
مما عددناه في النهج المتقدم قبولا اما واجبا كما في الاوليات وما ذكر معها او غير واجب
كما في المقبولات وما يجري مجراها وتسليما اما حقيقيا كما في الذايعات او غير حقيقي كما في
المسلمات في بادي الراي وجميعها قد يكون كذلك على الاطلاق كالاوليات المشهورة وقد
يكون بحسب اعتبار ما كالذايعات الصرفه التي يكون باعتبار الشهرة مقبولة مسلمة
عنه عن البيان فهي بذلك الاعتبار مبادي للجدل وباعتبار الحق غير مقبولة ولا مسلمة
بل محتاجة الى بيان يحكم بكونها مستحقة اما للقبول او التسليم والرد والمنع وهي بذلك
الاعتبار مسايل من العلوم ولا يلتفت عند الاعتبار الثاني الى كونها مقبولة مسلمة
بالاعتبار الاول فاذن كل ما هو مطلوب بحجة فهو اما شي لا مرجوع فيه الى القبول والتسليم
او فيه مرجوع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل حجة فانما هي حجة بالقياس الى شي هو كذلك
واصناف الحجج ثلثه وذلك لان الحجة والمطلوب لا يخلو ان من تناسب ما ضرورة والا
لا تشع استلزام احدهما للاخر فذلك التناسب يكون اما باشتمال احدهما على الاخر
او بغير ذلك فان كان بالاشتمال فلا يخلو اما ان يكون الحجة هي المشتملة على المطلوب

89

وهو القياس او بالعكس وهو الاستقرا وان لم يكن بالاشتمال فلا بد وان يشتملهما ما به يتناسبان
وهو التمثيل وانما قال واصناف الحجج ولم يقل وانواعه لان الحجة الواحدة قد يكون قياسا
باعتبار واستقرا باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الاستقرا التام وكنوع من التمثيل
يكون بالحقيقه برهانا ويكون ذكر المثال فيه حشوا لكن الاستقرا والتمثيل اذا اطلقا
يقعا على ما يجري منهما مجرى القياس في افادة اليقين وما مع الاستقرا الذي ذكره الشيخ
هو ما يلحق بالاستقرا ويشبهه مما لا يقع في المحاورات العلمية وذلك لان الاستقرا الذي
يستوفي الاقسام حقيقه اعني التام فقد في البراهين والذي يدعي فيه الاستيفاء ويوجد على
انه مستوفي بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام
ولا يدعي فيه الاستيفاء فهو ليس باستقرا بل ملحق به ويستعمل في ساير الصناعات وما مع
التمثيل فكالقياس الفراسي وكالتمثيلات الخاليه عن الجامع اذ هي ليست بتمثيل بالحقيقة بل
بحسب الظن والفاضل الشارح فسر ما مع الاستقرا بالاستقرا التام وهو قسم وما مع
التمثيل بما يستعمله الجدليون وهو التمثيل نفسه **قوله** فلما الاستقرا فهو الحكم
على كلي على ما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل
استقرا للناس والدواب البريه والطير والاستقرا غير موجب العلم الصحيح فانه ربما كان ما لم
يستقرا خلاف ما استقري مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه والمطلوب بخلاف
حكم جميع ما سواه القياس والاستقرا يختلفان بتبادل الاصغر والاوسط فالقياس
ان يقول كل انسان وفرس وطاير حيوان وكل حيوان يحرك فكه الاسفل والاستقرا ان يقول
كل حيوان اما انسان او فرس او طاير وكلها يحرك فكها الاسفل فالخلل يقع فيه من جهة
الصغرى والاستقرا المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا على الناقص
وهو الذي بينه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل
ليس بمغالطة ولا يمنع الا بايراد النقيض وما في الكتاب ظاهر **قوله** واما التمسك فهو
الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان يحاول الحكم على شي بحكم موجود في شبهه وهو
حكم على جزوي بمثل ما في جزوي اخر يوافقه في معنى جامع واهل زماننا يسمون المحكوم عليه
فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهذا ايضا ضعيف واكده ان يكون المعنى

الجامع هو السبب والعلاقة لكون الحكم في المسمى اصلا بعض المتكلمين والفقهاء يستعملون
التمثيل اما المتكلمون ففي مثل قولهم السما محدث لكونه متشكلا كالبيت ويسمون البيت
وما يقوم مقامه شاهدا والسما غايبا والمتشكل معنى وجامعا والمحدث حكما ولا بد في
التمثيل التام من هذه الاربعة والفقها لا يخالفونهم الا في الاصطلاحات واذا
رد التمثيل الى صورة القياس صار هكذا السما متشكل وكل متشكل فهو محدث كا
لبيت فيكون الخلل من جهة الكبرى واردا انواع التمثيل ما اشتمل على جامع عدمي ما خلا
عن الجامع واجودها ما كان الجامع فيه علة للحكم ويستقيم تعليله به تارة بالطرد
وبالعكس وهو التلازم وجودا او عدما وهو مع انه يقتضي كون كل واحد منهما علة
للاخرى لا يجدي بطايل لان التلازم لو حصل ما وقع في ثبوت الحكم في الفرع تنازع وتارة
بالتقسيم والسبر وهو ان يقال تعليل الحكم اما بكون البيت متشكلا او بكونه كذا
وكذا ثم يسبر فلا يوجد معللا بشيء من الاقسام الا بكونه متشكلا فيعلل به وهو ضعيف اما اولا فلان
لا يكون الحكم معللا واما ثانيا فبحصر الاقسام وثالثا بالسبر في المردودات الشايبة
فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم في
الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم لا يمانع في
دون الثاني ويختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة في الفرع كان الاستدلال
برهانا والتمثيل بالاصل حشوا او موضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر ويسمى في
الخطابة اعتبارا والمنتج منه يسمعه برهانا قوله ولما القياس فهو المعد قوله وهو
قول مولف اذا سلم ما اورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول اخر القياس قد يكون بالفاظ
مسموعة وقد يكون بالفاظ فكان ذهنية ولذلك القول فالقول المسموع جنس للقياس
المسموع والذهني للذهني وقد يورد الدال على الجنس بالاشتراك اما التشابه وغيرهما
هو كذلك والقول الواحد الذي يلزم عنه قول كالقضية المستلزمة لعكسها ليس
بقياس والقياس هو المولف من اقوال وليس من شرط القياس ان يكون ما اورد فيه مسلما
كما سيصرح به الشيخ بل من شرطه كونه بحيث اذا سلم ما اورد فيه لزم عنه النتيجة
فان المورد في الخلف لا يكون مسلما اصلا والقول اللازم انما يتبع الاقوال في

في الصدق دون الكذب كما مر في باب العكس وقوله لزم عنه يشتمل ما يلزم لزوما بينا كما في القياسات
الكاملة وما يلزم لزوما غير بين كما في غيرها وقوله لذاته يفيد انها لا يستلزم القول الاخر
لا ضمارها قولا لم يصرح به او يكون بعضها في قوة قول اخر بل لكونها تلك الاقوال بحسب واما
الاقوال التي يلزم عنها قول بشرط اضمار قول اخر فكما سياتي في قياس المساواة واما التي
يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول اخر فكما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس
بقديم ولما لزم عنهما ذلك لكون الثاني منهما في قوة قولنا الممكن ليس بقديم وقد يزاد في هذا
الحد قيدان اخران فيقال قول اخر معين اضطرارا او فايدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل الا
ثلا لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول اخر يكون الحجر فيه
موضوعا مع انه يلزم منه قول اخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفايدة قيد الاضطرار ان
بعض الاقوال قد يلزم منها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا اقترن قولنا لا شيء من الفرس
بانسان تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول
لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا وفي
فرق بين ما يلزم لزوما ضروريا عنها وبين ما يلزم عنها قول ضروري عنها وبين ما يلزم عنها
قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما ضروريا
قوله واذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت
حينئذ مقدمات والمقدمة قضية صارت جزء قياس او حجة واجزاء هذه التي تسمى مقدمة
الذاتية التي تبقى بعد التحليل الى الافراد الاول التي لا يتركب القضية من اقل منها يسمى
حينئذ حدودا ومثال ذلك كل ج ب وكل ب ا يلزم منه كل ج ا فكل واحد من قولينا كل ج ب و
كل ب ا مقدمة وج وب وا حدود وقولنا فكل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين على مثلنا
حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس وليس من شرطه ان يكون مسلم القضايا حتى يكون
قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم عنها قول اخر فهذا شرطه في قياسيته
وربما كانت مقدماته غير واجبة التسليم ويكون القول قياسا لانه بحيث لو سلم ما فيه على
غير واجبه كان يلزم عنه قول اخر واكثره ظاهر وانما قال واجزاء هذه التي تسمى مقدمة
الذاتية التي تبقى بعد التحليل لان المقدمة قد تشتمل على اجزاء لفظية زوايد يجري مجرى

الحشو وهي لا يكون ذاتية ومن الذاتية ما لا يبقى بعد التحليل وهي الصورية كالرابطة والجهة
وحرف السلب وجميع ذلك ليست بحدود بل الحدود هي الذاتية الباقية بعد التحليل الى اجزاء
القضية وانما سميت حدودا لانها تشبه حدود النسب المذكورة في الرياضيات وهي الاطراف
التي تقع النسبة بينها **اشارة خلصة الى القياس** والقياس على ما حققنا
نحن على قسمين اقتراني واستثنائي والاقتراني هو الذي لا يتعرض فيه للتصريح باحد طرفي
النقيض الذي فيه النتيجة بل انما يكون فيه بالقوة مثل ما اريناه في المثال المذكور واما الا
ستثنائي فهو الذي يتعرض فيه للتصريح بذلك مثل قولنا ان كان عبد الله غنيا فهو لا يظلم
لكنه غني فهو اذن لا يظلم نفسه وجدت في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو النتيجة
بعينها ومثل قولنا ان كانت هذه الحمى حمى يوم فهو لا يغير النبض تغيرا شديدا لكنها غيرت النبض
شديدا فينتج انها ليست حمى يوم فيجد في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو نقيض
النتيجة والاقترانيات قد يكون من حمليات ساذجة وقد يكون من شرطيات ساذجة وقد
يكون مركبة منهما والتي يكون من شرطيات ساذجة فقد يكون من متصلات ساذجة وقد
يكون من منفصلات ساذجة وقد يكون مركبة منهما فاما عامة المنطقيين فانهم انما تنبهوا
للحمليات فقط وحسبوا ان الشرطيات لا يكون الا استثنائية فقط ونحن نذكر الحمليات
باصنافها ثم نتبعها ببعض الاقترانات الشرطية التي هي اقرب الى الاستعمال ولشدة حلوتها بالطبع
ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس وقياس الخلف ونقتصر
في هذا المختصر على هذا القدر المنطقيون قسموا القياس الى ما يتالف اما من حمليات او من
شرطيات وخصوا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية فان
المورد في التعليم الاول وهي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات لا غير
ولما وفق الشيخ في اخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل تحقق ان القياس انما
ينقسم بالقسمة الاولى الى الاقترانيات والاستثنائيات وباقي الفصل ظاهر **اشارة
الى القياس الاقتراني** القياس الاقتراني يوجد فيه شيء مشترك مكرر يسمى الحد الاوسط
مثل ما كان في مثالنا السالف ب ويوجد فيه شيء مشترك مكرر يسمى لكل واحدة من المقدمتين
شيء يخصها مثل ما كان في مثالنا ج في مقدمة وا في مقدمة ويوجد النتيجة انما تحصل

من اجتماع هذين الطرفين حيث قلنا فكل ج ا وما صار منهما في النتيجة موضوعا او مقدما
مثل ج الذي كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر وما كان محمولا فيه او تاليا مثل ا في مثالنا
فانه يسمى الاصغر وما كان محمولا فيه الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى صغرى والتي
فيها الاكبر يسمى كبرى وتاليفهما يسمى اقترانا وهيئة التاليف من كيفية وضع الاوسط
عند الحدين الطرفين يسمى شكلا وما كان من الاقترانات منتجا سمي قياسا هذا الفصل
يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر والاوسط سمي اوسط لانه واسطة بين حدي
المطلوب بها يتبين الحكم باحدهما على الاخر والاصغر يسمى اصغر لاحتمال كونه جزئيا تحت
الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اقتناص الحكم الكلي الايجابي والاكثر سمي اكبر لاحتمال كونه
كليا فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفاضل الشارح اورد ههنا اشكالين الاول انا اذا قلنا
آ مساو لب وب مساو لج انتج فآ مساو لج والمتكرر ههنا ليس حدا في المقدمتين بل جزء حد من
احدهما وحد تام من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في
البيت والثاني اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس تكرر الحد بتمامه ولم ينتج قال فاجيب
عن هذا بان الحيوان الذي هو الجنس ليس هو الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول بشرط
لا شيء والثاني لا بشرط شيء فاذن المعنى مختلف وهو ضعيف لان الحيوان الذي هو الجنس لو لم
يكن مقولا على الانسان وغيره لم يكن جنسا وايضا انكم قلتم الحيوان بشرط لا شيء هو المادة
فكيف جعلتموه جنسا وايضا هو الجزء والجزء سابق في الوجود فكيف يتقومه الفصل
وايضا يلزم منه ان يكون جزء الجزء الذي هو الجنس الاعلى سابقا في الوجود على الجزء الذي
هو الجنس بمراتب وما ذكرتموه وشنع في جميع ذلك على الشيخ ثم قال يشبه ان يكون الحق
ان الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو المحمول على الانسان بشرط ان يكون ايضا محمولا على غيره
والذي يقال على الانسان هو المحمول عليه فقط وبين الامرين فرق اقول الجواب عن
اشكاله الاول انا اذا قلنا آ مساو لب وب مساو لج فآ مساو لج فقد وضعنا المقول
في القضية الثانية على ب الذي هو جزء من احد حدي القضية الاولى مكانه في القضية
الثانية ويكون ذلك كما اذا قلنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد مقتول
بالة حديدية وهذه القضية هي القضية الاولى الا ان السيف قد حذف منها واقيم

مقامه ما هو معقول عليه ثم لا يخلو اما ان يكون بين مفهوم المقتول بالسيف وبين المقتول بالالة
الحديدية تغاير يقتضي ان يكون احدهما محمولا على الاخر او لا يكون بينهما تغاير اصلا بل عبر له
لفظين مترادفين تعبر ان عن شي واحد وعلى التقدير الاول كان قولنا زيد مقتول بالسيف في
السيف المتصدية في قوة قياس صورته زيد مقتول بالسيف والمقتول بالسيف هو المقتول
بالة حديدية وينتج ما ذكرناه وعلى التقدير الثاني لا يكون ذلك قياسا ولا في قوته بل كان
قولنا زيد مقتول بالة حديدية الذي ظنناه نتيجة هو بعينه قولنا زيد مقتول بالسيف الذي
ظنناه مقدمة ولم يكن بينهما فرق الا ان محموليهما اسمان مترادفان الا ان احدهما مشتمل على جز
هو لفظ ما والثاني يشتمل على جز وهو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد منهما شي واحد
وقس عليه المثالين المذكورين وما يجري مجراهما الا ان المثال الثاني لعله يشبه الاول اذا
قلنا فيه فالدرة فيما هو في البيت ويتوصل من ذلك الى قولنا فالدرة في البيت باضافة
مقدمة اخرى اليه هي قولنا وكل ما هو في البيت فهو في البيت على ما سياتي بعد وعن الاشكال
الثاني ان الجواب الاول وهو ان الحيوان الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الانسان حق
لكن ليس له وجه التغاير ان احدهما بشرط لا شي والثاني لا بشرط شي فان كليهما لا بشرط شي
بل وجه التغاير ان احدهما ماخوذ مع شي وان لم يكن اخذ الشي شرطا في مفهومه والثاني غير
ماخوذ مع شي وان لم يكن اخذ الشي شرطا في مفهومه معه لكنه جاز ان يوجد مع شي وبيانه
ان الحيوان المقول على الانسان ليس بعام ولا خاص اذ يمكن حمله على زيد كما امكن حمله على
الانسان والذي هو الجنس فهو من حيث هو جنس هو عام مركب من الاول ومن معنى العموم
العارض له وهو لا يحمل من حيث هو جنس على شي مما تحته وفرق بين ما يصلح لان يعرض له ما
يصير جنسا وبين ما قد عرض له ذلك فالمحمول هو الاول والجنس هو الثاني وما اجاب
به على سبيل الشك ليس بشي لان الحمل على شي بشرط حمله على غيره ليس بمعقول اذ لا
يقال الانسان حيوان بشرط ان يكون الفرس ايضا حيوانا حتى يصدق ذلك اذا صدق
هذا ويكذب ان كذب هذا بل المحمول على الشي اذا اشترط فيه الحمل على غيره فقد اخرج
من ان يكون محمولا فضلا عن ان يكون احدهما الا انه من حيث هو كذلك ليس باحدهما
فلا يمكن ان يقال لاحدهما انه هو فان الشي لا يصلح ان يكون غيره وهذا البحث غير

متعلق بهذا الموضع لان الشك لما اورده لزمنا ان نبحث عما هو الحق فيه **اشارة**
الى اصناف الاقترانات الحملية اما القسمة فتوجب ان يكون الحد الاوسط
اما محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر ولما بعكس ذلك ولما محمولا عليهما جميعا او لما
موضوعا عليهما جميعا لكنه كان القسم الاول ويسمونه الشكل الاول قد جعل
ضروبه للنتيجة كاملا وخاصا لاحد البحث يكون قياسه ضروري النتيجة بينة بنفسها
لا يحتاج الى حجة كذلك وجدوا هو عكسها بعيدا عن الطبع يحتاج في ابانة قياسيته
ما ينتج عنه الى كلفة شاقة متضاعفة ولا يكاد يسبق الى الذهن والطبع قياسا
ووجد القسمان الباقيان وان لم يكونا بيني قياسية ما فيهما من الاقيسة قريبين
من الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل ان يبين ذلك ويكاد بيان ذلك يسبق
الى الذهن من نفسه فيلحظ كيفية قياسيته عن قريب ولهذا صار لهما قبول والعكس
الاول اطرح وصارت الاشكال الاقترانية الحملية الملتفت اليها ثلاثة ولا ينتج
منها شي عن جزئيتين فاما عن سالبتين ففيه نظر سنشرح ذلك المتقدمون قسموها
الى ما يكون الاوسط محمولا من احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى والى ما يكون محمولا
فيهما والى ما يكون موضوعا فيهما فاخرجوا الاشكال الثلثة ولم يعتبروا انقسام الاول
الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا
لهم بان الرابع قد حذفوه لبعده عن الطبع وذلك لان الاول هو المرتب على الترتيب
الطبيعي والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا فهو بعيد جدا عن الطبع وان كان من
عادتهم بيان الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجع الى الشكل الاول وقوى
بيان الرابع محتاجا الى عكس المقدمتين جميعا حكموا بانه يشتمل على كلفة شاقة متضاعفة
واعلم ان الشكلين الاخرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليستا
بحيث يكون الاول مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي تغيره
العكس ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار ليست مرئية فان عكسهما ليس بمقبول عند الطبع
ذلك المقبول وامثالهما انما يختص بالوقوع في شكل من الاشكال بعينه لا ينبغي ان
يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع ايضا غنا لا

يقوم غيره مقامه اما في الضروب التي يرتد بقلب المقدمات الى الشكل الاول فلان من المطالب
ماهو كذلك ولما في الضروب التي لا ترتد بالقلب الى الشكل الاول فللمقدمات والمطالب
جميعا واعلم ان القياس ينقسم الى كامل والى غير كامل والكامل في الحمليات هو اكثر ضروب
الشكل الاول الاخير وهذه قسمة للقياس بحسب العوارض **قوله** ولا ينتج منها شيء
غير دوسين وذلك لان ما يتعلق به الحكمان من الاوسط يمكن ان يكون متحدا فيهما و
يمكن ان لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب **قوله** ولما عن سالبتين ففيه نظر
المنطقيون قد حكموا بالقول المطلق ان القياس لا ينعقد عن سالبتين والشيخ قد حقق
انعقاده في بعض الصور وهو ان يكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة و
لذلك قال ففيه نظر **قوله الشكل الاول** هذا الشكل
من شرطه ان يكون قياسا منتج القرينة ان يكون صغراه موجبة او في حكمها بان كانت
ممكنة او كانت وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل الاصغر تحت الاوسط
ويكون كبراه كلية ليتادى حكمها الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط المحصورات
الاربع ممكنة الوقوع في كل مقدمة فالاقترانات الممكنة بحسبها يكون ستة عشر في
كل شكل لكن بعضها ينتج ويكون قياسا وبعضها لا ينتج ويسمى عقيما واذا اعتبرت
الجهات في مقدمتي الضروب المنتجة حصل ضروب من المختلطات عددها ما يحصل
من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه ولكل شكل شرايط في ان ينتج هي اسباب الانتاج و
فقدانها اسباب العقم فللشكل الاول شرطان الاول كون الصغرى موجبة او في حكم
الموجبة بان يكون سالبة تلزمها موجبة اما مساوية لها كالموجبة الوجودية اللادائمة
لسالبتها او اعم منها كالموجبة اللاضرورية للسالبة اللادائمة فان هذه السوالب
قد ينتج بقوة تلك الموجبات ويكون النتايج هي نتايج الموجبات والممكنة في قول الشيخ
ان يكون صغراه موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة ينبغي ان يحمل على ما يكون ممكنا
في طبيعته والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن الصرف لا يقتضي دخول الاصغر
في الاوسط بالفعل وقد حكم الشيخ ههنا به فلذلك قال فيدخل الاصغر في الاوسط واعلم
ان ههنا موضع نظر وذلك بان منتج هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة

لا يكون

لا يكون منتجا لذاته بل لغيره وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس والتحقيق فيه ان السلب و
الايجاب في هذه امثال القضايا انما يكون في العبارة فقط وقد يكون ربط محمولاتها على
موضوعاتها في نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين او الوجود المشتمل عليهما فهي انما ينتج بتلك
النسبة لذاتها لا للايجاب والسلب اللفظيين وهذا الشرط اعني الاول يفيد دخول الاصغر
في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه
لما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم
بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر وهما خارجان عنه والشرط الثاني
ان الكبرى كلية وهذا الشرط يفيد تادية الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع
ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو
الاصغر ام لا فان كلي الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق
ولا يقع على الناهق وهما داخلان فيه وقد ظهر مما تقرر ان حكم النتيجة في الضرورة واللاضرورة
او الدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان داخلا
في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر اي حكم كان **قوله** وقرائنه القياسية
بينة الانتاج وهذان الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يوجدان معا في اربع
قراين من الستة عشر المذكورة فان الايجاب لما كان كليا وجزئيا والكلية اما ايجابية او سلبية
ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذن القراين القياسية اربعة والباقية عقيمة لفقد
احد الشرطين او كليهما ولذا كانت الصغريات موجهة بجهات يستلزم سالبتها موجبتها
كانت القراين القياسية ثمانية وجميع هذه القراين بينة الانتاج في هذا الشكل لما
نذكره **قوله** فانه اذا كان كل ج هو ب ثم قلت وكل ب هو بالضرورة او بغير الضرورة
ا كان ج ايضا على تلك الجهة هذا هو الضرب الاول وينتج موجبة كلية تابعة للكبرى
في الضرورة واللاضرورة **قوله** وكذلك اذا قلنا بالضرورة لا شيء من ب
ا او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم لا محالة وهذا هو الضرب الثاني وينتج سالبة كلية
كذلك **قوله** وكذلك اذا قلت بعض ج ب ثم حكمت على ب باي حكم كان من ايجاب او
سلب بعد ان يكون عاما الكل ب دخل ذلك البعض من ج الذي هو ب فيه فيكون

قرائنها القياسية هذه الاربع وهذا الضرب ان صغراهما موجبة جزئية وكبراهما كلية
اما موجبة او سالبة وهما الثالث والرابع والثالث ينتج موجبة جزئية والرابع سالبة
جزئية فهذه هي الضروب الاربع وقد انتجت المحصورات الاربع **قوله** وذلك اذا كان
كل ج ب بالفعل كيف كان ولما اذا كان كل ج ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى الحكم من ب
الى ج تعديا بينا معناه ان كون انتاج هذه القرائن وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات
المذكورة انما يكون بينا اذا كان الاصغر داخلا بالفعل في الاوسط وذلك يكون في الصغريات
الفعلية موجبة كانت او سالبة يلزمها موجبة فعلية اما اذا كانت الصغرى بالامكان
فليس تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر تعديا بينا بل انما يتعداه بالقوة فقط ويحتاج
الى بيان والحاصل ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة
اذا كانت ممكنة والصغرى التي الحكم فيها بالقوة اما ان يأتلف مع كبرى ايضا بالقوة او مع
كبرى فعلية ولكن غير ضرورية او مع كبرى ضرورية فهذه ثلث اختلاطات محتاجة الى
البيان وكان من عادة المنطقيين بيانها بالخلف والرد الى الاختلاطات الفعلية من
الشكلين الاخرين وليس فيه زيادة وضوح مع الاشتمال على خبط كثير وسوء ترتيب
فعدل الشيخ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وبينها بينايات لمية **قوله** لكنه
اذا كان الحكم على ب بامكان كان هناك امكان امكان وهو قريب من ان يعلم الذهن انما كان
فان ما يمكن ان يمكن قريب عند الطبع بالحكم بانه ممكن هذا بيان الاختلاط الاول وهو
الاختلاط من ممكنتين وقد اكتفى فيه بان الذهن يعلم بسهولة ان ما يمكن ان يمكن كونه
ممكنا وذلك لان الشيخ يميل الى ان هذا الاختلاط كامل غير محتاج الى زيادة بيان و
بيان ذلك ان الممكن هو ما لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا فرض ان ج الذي يمكن ان
يكون ب الذي يمكن ان يكون ب الذي يمكن ان يكون ا مثلا خرج من الامكان الاول
الى الوجود فقد سقط الامكان الاول وصار ج هو ما يمكن ان يكون ا بحسب ذلك
الفرض ثم اذا فرض مرة اخرى انه موجود فقد سقط الامكان الثاني ايضا وكان
ج بالوجود ا من غير لزوم محال وكل ما يصير بالفرض موجودا من غير لزوم محال فهو ممكن
فاذن ج يمكن ان يكون ا **قوله** لكنه اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي الخاص

الخاص وكل ب ا بالاطلاق جاز ان يكون كل ج ا بالفعل وجاز ان يكون بالقوة وكان الواجب
ما يعمهما من الامكان العام وهذا بيان الاختلاط الثاني وهو الاختلاط من ممكن ومطلق
وينتج ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط من مطلقتين ويكون الانتاج
بينا ولا يلزم منه محال فاذن هو ممكن ولا يجب ان ينتج مطلقا لان الحكم على الاصغر ربما
لا يكون بالفعل الا عند كونه اوسط بالفعل وهو مما لا يخرج الى الفعل ابدا كما اذا قلنا كل
انسان كاتب بالامكان وكل كاتب مباشر للقلم بالاطلاق بل بالامكان وربما يكون بالفعل
كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب متحرك بالاطلاق وكل انسان متحرك بالاطلاق
والامكان العام في قول الشيخ فكان الواجب ما يعمهما من الامكان العام لا ينبغي ان يحمل
على الذي يعم الضروري وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل ينبغي ان يحمل على ما يعم
الفعل والقوة وهو العام بحسب اللغة وذلك لان الممكن قد يقع على ما خرج الى الفعل
كالوجوديات وقد يقع على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد كالاستقبالي على
ما قررناه فالاختلاط اذا كان من ممكن بالقوة المحضة ومطلق كانت النتيجة ممكنة
بامكان شامل لهما ولا يجب ان يكون بالقوة المحضة كما اذا قلنا زيد يمكن ان يكتب بذلك
الامكان ثم قلنا وكل ما يكتب فهو مباشر للقلم ينتج فزيد مباشر للقلم بالامكان لا بالقوة المحضة
لانه ربما باشر القلم بالفعل في غير حال الكتابة التي هي بالقوة بعد بل بامكان شامل
للفعل والقوة معا فهذا هو المناسب وقد صرح به الشيخ في غير هذا الكتاب واما
ان حمل الامكان العام على ما يعم الضروري واللاضروري وحمل الاطلاق في قوله وكل
ب ا بالاطلاق ايضا على الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل الشارح كان صحيحا
الا انه لا يكون مناسبا للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول بان ما يعم الفعل
والقوة هو الامكان العام صحيحا فان الامكان الخاص ايضا قد يعمهما من جهة اخرى
قوله فان كان كل ب ا بالضرورة فالحق ان النتيجة تكون ضرورية ولنورد في
بيان ذلك وجها قريبا فنقول لان ج اذا صار ب صار محكوما عليه بان ا محمول عليها
بالضرورة ومعنى ذلك انه لا يزول البتة ما دام موجود الذات ولا كان زائلا عنه
ما دام ب فقط ولو كان انما يحكم عليه بانه ا عند ما يكون ب لا عند ما لا يكون ب كان

قولنا كل ب ا بالضرورة كاذبا على ما علمت لان معناه كل موصوف بانه ب دايما او غير دايم فانه
موصوف بالضرورة بانه اما موجود الذات كان ب او لم يكن وهذا بيان الاختلاط الثالث
وهو الاختلاط من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين انه ينتج ممكنا والشيخ بين
انه ينتج ضروريا وكلامه ظاهر والحاصل ان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط من
مطلق وضروري بكانت النتيجة ضرورية كما مر وكلما كان ضروريا فهو في جميع الاوقات
ضروري فاذا كانت النتيجة قبل فرضنا ايضا ضرورية والاوسط في هذا لم يفد كونها ضرورية
في نفس الامر بل افاد العلم به وقد حصل من هذا البحث ان الكبرى الضرورية مع جميع
الصغريات الفعلية وغير الفعلية ينتج ضرورية والكبرى الغير الضرورية ان كانت مع
الصغرى فعليتين ينتج فعلية وان كانت احديهما او كلتاهما ممكنة ينتج ممكنة والكبرى
المحتملة لهما ينتج محتملة فعلية او غير فعلية فبعض النتايج سيتفق ان يكون تابعة للكبرى
كالحاصلة من صغرى فعلية مع اي كبرى اتفقت بشرط ان لا يكون وصفيه وبعضها
يتفق ان يكون تابعة للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة عامتين او خاصتين و
بعضها يتفق ان يكون بخلافهما كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احديهما عامة و
الاخرى خاصة فان النتيجة يكون في الامكان كالصغرى وفي العموم والخصوص
كالكبرى وفي انتاج الصغرى الممكنة مع غيرها موضع نظر وهو انا اذا حكمنا على
كل ب بحكم كان بانه ا او ليس ا فان نعم اردنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما هو ب بالفعل
لا على ما يمكن ان يكون ب كما قررنا من قبل فان كان كل ج في الصغرى يمكن ان يكون ب ولا
يصير شيء منه ب ولا في وقت من الاوقات بان يكون ب دايم السلب عن كل واحد منه من غير ضرورة
فان الحكم على كل ب لا يتناوله بوجه البتة وحينئذ يمكن ان يكون الحكم عليه مخالفا
للحكم على ب مثل ذلك الا ربما يمكن ان يكون ب يحتمل ان ينقسم الى ما يوصف بب بالفعل والى
ما يوصف بب دايما من غير ضرورة ويكون للقسم الاول حكم اما ضروري بحسب الذات
او غير ضروري ويكون للقسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم ولا يلزم من حكمنا على كل ما
هو بالفعل ب ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان ب فهذا الاشكال انما يلزم على
القول بجواز وجود حكم دايم غير ضروري كلي والغاية هم هذا الاحتمال المودي الا

هذا الاشكال في باب خلط الممكن بالضروري بانعكاس قولنا كل ما ليس بضروري بحسب
الذات فهو يمتنع ان يكون ضروريا بحسبه وهو ضروري الى قولنا كل ما لا يمتنع ان
يكون ضروريا فهو ضروري على طريق عكس النقيض **قوله** لكن الصغرى اذا كانت
ممكنة او مطلقة يصدق معها السالبة جاز ان يكون سالبة فينتج لان الممكن الحقيقي
سالبة لازم موجبة يريد ان الصغرى السالبة اذا استلزمت موجبة ينتج فانها ينتج
ما ينتج الموجبة بقوتها وليس هذا تكرارا لما ذكره في صدر الباب لان المذكور هناك كان
خاصا بالفعليات وههنا قد حكم على الوجه الشامل للفعل والقوة لان الحكم العام
لا يتمشى الا بعد بيان انتاج الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا لما خالف الشيخ فيه الجمهور
وقد وعد شرحه حين قال فاما عن السالبتين ففيه شرح لك **قوله** فيكون اذن
النتيجة في كيفيتها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا
اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الصغرى
مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية الا في شيء نذكره
فلا يلتفت الى ما يقال من ان النتيجة يتبع اخس المقدمتين في كل شيء بل في الكيفية والكمية
وعلى الاستثناء المذكور ذهب قوم من المنطقيين الى ان نتايج هذا الشكل يتبع اخس
المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا اي اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي
او سلبي او غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي
تابعة في الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما تقدم
ذكره وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة يكون في الفعل
والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني سيجي ذكره وهو ان يكون الصغرى موجبة
ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية
وان كانت خاصة لم يكن الاقتران قياسا لتناقض المقدمتين فقول الشيخ فيكون اذن
النتيجة في كيفيتها الى قوله فان النتيجة ممكنة خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك او
الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية غير
مطابق لما مر لان ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الحكم بلفظة او على ما قبله اي

على ما استثناه مما يكون النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس هذا كما قبله فان النتيجة فيه تابعة
للكبرى على ما صرح به ففي هذا الموضع قد وقع تفاوت في النسخة وقد غلب على ظن الفاضل
الشارح انه وقع في سياقه الكلام تقديم وتاخير من سهو ناسخيه قال وتقدير الكلام
هكذا الكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها السالبة جاز ان يكون سالبة
وينتج لان الممكن الحقيقي سالبة لانه موجبة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة
ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية قال والفايدة في ذكر ذلك انه حكم في الكلام الاول
بان الصغرى السالبة منتجه وبهذا الكلام بين ان الصغرى السالبة قد ينتج نتيجة موجبة
ضرورية ثم بعد ذلك يستانف ويقول فيكون اذن النتيجة في كيفيتها وجهتها تابعة للكبرى
في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى
وجوديه فان النتيجة ممكنة خاصة والا في شي نذكره وهو اذا كانت الصغرى ضرورية
والكبرى عرفيه على ما يجي بيانه وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيما هذا
ما ذهب اليه الفاضل الشارح هنا اقول ويحتمل ايضا ان يكون كل واحدة
من لفظتي الصغرى والكبرى قد تبدلت بالاخرى سهوا فيكون نظم الكلام بعد ما مر على
ترتيبه هكذا الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة
خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة
ضرورية الا في شي نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله او الكبرى مطلقة
خاصة والصغرى ضرورية هو الاستثنا الثاني ويريد بالمطلقة الخاصة المطلقة
العرفيه فانه قد عبر عن العرفيه ايضا بهذه العبارة في النهج الخامس حين قال فان اردنا
ان نجعل المطلقة نقيضا من جنسها كانت الحيلة فيه ان نجعل المطلقة اخص مما يوجبه
نفس الايجاب او السلب المطلقين ويكون قوله الا في شي نذكره استثنا اخر من قوله
فان النتيجة موجبة ضرورية وتقديره الا اذا كانت المطلقة العرفيه لا دايمة فانها
لا ينتج مع الصغرى الضروريه لما نذكره وقد يستقيم الكلام على هذا التقدير ايضا
والتعسف فيه اقل مما كان فيما ذكره الشارح لان ذلك يحتاج الى حذف شطر من
موضع والحاقه بموضع اخر ويستغني فيه عنه بنوع من التاويل وزيادة الواو في

قوله الا في شي نذكره والله اعلم بحقيقه الحال **قوله** بل في الكيفية والكمية وعلى
الاستثنا المذكور اي ليس الامر كما ذهبوا اليه من ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في
كل شي بل انما يتبعها في الكيفيه والكمية دون الجهة وعلى الاستثنا المذكور في الكيفيه
وهو انها في الممكنات والوجوديات لا يتبع الاخس في السلب بل يتبع الكبرى قوله
واعلم انه اذا كانت الصغرى ضروريه والكبرى وجودية صرفة من جنس الوجودي بعضه
ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به لم ينتظم منه قياس صادق المقدمات لان الكبرى
يكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه يوصف بانه ا ما دام
موصوفا بب لا دايما حكمنا بان كل ما يوصف بب انما يوصف به وقتا ما لا دايما وهذا خلاف
الصغرى بل يجب ان يكون الكبرى اعم من هذه ومن الضرورية حتى يصدق وحينئذ فان
نتيجتها يكون ضرورية لا يتبع الكبرى وهذا ايضا استثنا وانما يكون ضروريه لان
ج يدوم ب فيدوم ا بالضرورة المراد ان الصغرى الضرورية والكبرى العرفية الوجودية
لا يمكن ان يصدقا معا مثاله ان يقول كل فلك متحرك بالضرورة وكل متحرك متغير لا دايما
بل ما دام متحركا وذلك لان الكبرى يقتضي دوام الاكبر بحسب وصف الاوسط ولا دوامه
بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام وصف الاوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف لو كان
دايما للذات والاكبر كان دايما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر ايضا دايما للذات فان
الدايم للدايم دايم لكنه فرض لا دايما بحسب الذات هذا خلف وظهر ان الكبرى في هذا المثال
يقتضي ان كل ما يوصف بانه متحرك فان هذا الوصف له يكون لا دايما وهذا يناقض الصغرى
فاذن لا ينتظم منهما قياس صادق المقدمات والتعليل الصحيح لكون هذا التاليف ليس
بقياس هو لوقوع التناقض فيهما واما التعليل بكذب الكبرى كما يقتضيه قول الشيخ
حين قال لان الكبرى قد يكون كاذبة يستقيم ايضا على وجه وهو ان الصغرى لما وضعت
قبل الكبرى على انها صادقة ثم اتبعت بكبرى يناقضها علم انها هي الكاذبة لان المناقض
لما فرض صادقا يكون لا محالة كاذبا وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وما
ذهب اليه صاحب البصاير وهو ان التعليل ينبغي ان يكون اما بكذب الكبرى ولما نا خلاف
الاوسط الذي يخرج في القياس عن ان يكون قياسا وذلك لانا لو جعلنا اللادوام

في الكبرى جزء من الموضوع حتى تصير القضية كل متحرك لا دايما فهو متغير لم يكن الكبرى ذاتية
بل كان الاوسط مختلفا فليس بشي وذلك لان هذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون
جهة والقضية عن ان يكون عرفية وذلك غير ما نحن فيه وعلى التقديرين فان هذا
التاليف ليس بقياس لانه ليس بمنتج **قوله** بل يجب ان يكون الكبرى اعم اى كانت
الكبرى عرفية مطلقة محتملة للدوام واللادوام فالواجب ان يحمل مع الصغرى
الضرورية على الدوام ليمكن اجتماعهما على الصدق وحينئذ يصير الاقتران من
ضروريه دايمة وينتج دايمة قال الشيخ وحينئذ فان نتيجتها يكون ضرورية
لانه لم يعتبر ههنا الفرق بين الضرورة والدوام فان اعتبار الفرق يقتضى كون النتيجة
ضرورية اذا كانت الكبرى ضروريه بحسب الوصف ولا ضرورية بحسب الذات
ودايمه اذا كانت دايمه بحسب الوصف ولا دايمة بحسب الذات قال وهذه ايضا مستثنا
وذلك لان النتيجه تخالف الكبرى في الجهة والشيخ استثنى موضعين وينبغى ان
يلحق بهما موضع اخر وهو ان يكون الكبرى وحدها وصفية فان النتيجة لا يكون
وصفية وذلك لان الوصف اذا اختص باحدى المقدمتين سقط اعتباره فى النتيجة
كما اذا قلنا كل متحرك متغير ما دام متحركا وكل متغير جسم او قلنا كل انسان نايم وكل
نايم ساكن ما دام نايما فان النتيجة فيهما لا يكون وصفية اما اذا كانتا وصفيتين
فالنتيجه يكون وصفية مثلهما ففى المثال الثانى من هذين المثالين لا يكون النتيجة
تابعة للكبرى واعلم ان مخالفة النتيجه للكبرى وان كانت تقع فى مواضع كثيرة
بحسب اختلاط الجهات المذكورة الا ان جميعها يرجع الى هذه المواضع الثلثه
ومن ضبط هذه الاصول التى ذكرناها فقد يقدر على معرفة جميعها مفصلة ان
ساعده التوفيق **الشكل الثانى** اعلم ان الحق فى هذا الشكل هو انه
لا قياس فيه عن مطلقتين بالاطلاق العام ولا عن ممكنتين ولا عن خلط منهما
ولا شك فى انه لا قياس عن مطلقتين موجبتين او سالبتين ولا عن ممكنتين
كيف كانت بل انما الخلاف اولا فى المطلقتين اذا اختلفتا فيه فى السلب والايجاب
فان الجمهور يظنون انه قد يكون منهما قياس ونحن نرى غير ذلك ثم فى المطلقات

الصرفة والممكنات فان الخلاف فيهما ذلك بعينه ولا قياس منهما عندنا لان هذا الشكل
هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق فى الكيف والجهة لان الفرس والانسان يشتركان فى حمل
الحيوانيه عليهما وسلب الحجريه عنهما ولا يوجب ذلك حمل احدهما على الاخر والانسان و
الناطق ايضا يشتركان فى ذلك الحمل والسلب بعينهما ولا يوجب سلب احدهما عن الاخر وذلك
لان الاشيا المتباينه وغير المتباينه قد يشترك فى ان يحمل عليهما ويسلب عنهما جميعا شى
فمن شرط الانتاج ان يختلف الحكمان بحيث لا يصح جمعهما على شى واحد حتى يجب منه تباين
الطرفين ويفيد حكما سلبيا والجمهور ظنوا ان هذا الاختلاف هو الاختلاف بالايجاب
والسلب فحكموا بان الشرط فى انتاج هذا الشكل هو اختلاف المقدمتين فى الكيف و
الحق ان المختلفين فى الكيف قد يجتمعان على الصدق كما فى المطلقات والممكنات ولا
يلزم من اختلافهما تباين الطرفين فاذن الاختلاف فى الكيف كيف كان لا يكفى فى حصول
هذا المقصود فهذا شرط ويحتاج هذا الشكل فى الانتاج الى شرط اخر وهو كون
الكبرى كلية وذلك لان حصول الشرايط الاول مع جزويه الكبرى لا يقتضى الا التباين
بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم هل بينهما ملاقاة فى البعض الاخر ام لا فاذن لا
يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود على الغراب وسلبناه عن بعض
الحيوانات او عن الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه
واذا تقرر هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا الى ان المطلقات والوجوديات
قد ينتج فى هذا الشكل بشرط الاختلاف فى الكيف وبين الشيخ ان الحق فيه انه لا قياس
فى هذا الشكل عنهما ولا عن الممكنات بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض اما مع الاتفاق
فى الكيف فبالاتفاق واما مع الاختلاف فيه فبما بينه **قوله** وذلك لان الشى
الواحد او الشيين المحمول احدهما على الاخر قد يوجد شى يحمل عليه او عليهما بالايجاب
ويسلب بالسلب المطلق وقد يوجب ويسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد
وجزئيات شيين احدهما محمول على الاخر ولا يوجب شى من ذلك ان يكون
الشى مسلوبا عن نفسه او احد الشيين مسلوبا عن الاخر وقد يعرض جميع هذا
للشيين المسلوب احدهما عن الاخر ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الاخر

فلا يلزم اذن مما ذكر سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة الشى الواحد كالانسان قد يوجد
شى كالساكن يحمل عليه ويسلب عنه بالايجاب والسلب المطلقين فيقال الانسان ساكن
الانسان ليس بساكن والشيان المحمول احدهما على الاخر كالانسان والحيوان قد
يوجد شى كالساكن يحمل عليهما ويسلب عنهما بالايجاب والسلب المطلقين فيقال الانسان
ساكن الحيوان ليس بساكن او الانسان ليس بساكن الحيوان ساكن وقد يوجب ويسلب
معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد
من الناس بساكن او جزئيات شيين محمول احدهما على الاخر ككل واحد من الناس وكل
واحد من الحيوانات ولا يوجب شى من ذلك ان يكون انسان مسلوبا عن نفسه او
الحيوان مسلوب عن الانسان وقد يعرض جميع هذا للشيين المسلوب احدهما عن الاخر
وذلك بان يقال الانسان ساكن الفرس ليس بساكن او على العكس او يقال كل واحد
من احدهما ساكن لا واحد من الاخر بساكن ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على
الاخر فلا يلزم من ذلك سلب وايجاب فلا يلزم نتيجه فاذن ليس ما يتالف من المطلقات
والوجوديات بقياس والفاضل الشارح فسر الشى الواحد بالجزوى كالواحد كزيد و
الشيان المحمول احدهما على الاخر بجزئيين لهذا الانسان وهذا الناطق وفيه نظر
لان الجزوى من حيث هو جزوى لا يحمل على جزوى اخر الا فى اللفظ **قوله** والذين
يحتجون به فى الاستنتاج عن المطلقتين المختلفتين فى الكيفيه وكبراهما كليه مما سنذكره
فشى لا يطرد فى المطلق العام والوجودي العام لان العمدة هناك اما العكس وهما
لا ينعكسان فى السلب او الخلف باستعمال النقيض وشرايط النقيض فيهما لا
تصح القائلون بان الاقتران من مطلقتين قد ينتج يحتجون فى بيان الانتاج تارة
بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول وهو مبنى على ان سوالب المطلقات ينعكس وتارة
بالخلف وهو قولهم فى اقتران كل ج ب ولا شى من ا ب انه لم يصدق لا شى من ج ا فليصدق
نقيضه بعض ج ا ونضيفه الى الكبرى ينتج من الاول ليس بعض ج ب وهو نقيض
الصغرى وهذا مبنى على ان المطلقات تتناقض وقد بينا ان المطلقات لا ينعكس
سوالبها وانها لا تتناقض فى جنسها فاذن قد بطل احتجاجهم **قوله** بل انما

ينعقد فى هذا الشكل من المطلقات قياسات من مقدمات فيهما موجبة وسالبة اذا كانت السالبة
من شرطها ان تنعكس او لها نقيض من بابها وقد علمت اى القضايا المطلقة السالبة كذلك
فهنالك ان كان تاليف من مطلقتين او من ضروريتين او من مطلقة عامة ومن ضرورية فالشرط
ان يختلف القضيتان فى الكيفية ويكون الكبرى كلية يقول القياس فى هذا الشكل انما
ينعقد من مختلفات الكيفيه بشرط ان يكون السالبة بحيث ينعكس او يكون لها نقيض
من بابها كالمطلقات المنعكسة وهى العرفية العامية والوجودية والضروريات فانها
ينتج بسيطة ومخلوطة وكذلك خلط المطلق العام والوجودي بالضروري وفى هذه
القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيفية وكلية الكبرى واعلم ان هذا القول غير مخصص
وذلك لان الضروري والمطلق اذا اختلطا وكانت السالبة مطلقة فانهما ينتجان
ايضا مع كون السالبة غير منعكسة كما سنذكره من بعد **قوله** والحكم فى
الجهة السالبة هذا بحسب مذاهب الظاهريين وذلك لانهم يبينون الانتاج فى هذا
الشكل بعكس السالبة ورد الشكل الى الاول ولا محالة تصير السالبة فى الشكل
الاول كبرى ويكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة للكبرى فيكون ههنا تابعة للسالبة
وسنبين الشيخ ان نتيجه المتالف من ضرورية وغيرها يكون ابدا ضرورية سواء كانت
الضرورية فيهما موجبا او سالبة **قوله** والضرب الاول منها هو مثل قولك
كل ج ب ولا شى من ا ب فلا شى من ج ا لانا نعكس الكبرى فتصير ولا شى من ب ا ونضيف
اليها الصغرى فيكون الضرب الثانى من الشكل الاول ويكون العبرة فى الجهة
للكبرى والثانى منها مثل قولك لا شى من ج ب وكل ا ب فلا شى من ج ا لانك تعكس الصغرى
وتجعلها كبرى فينتج فلا شى من ا ج ثم تعكس ويكون العبرة للسالبة ايضا فى الجهة
فان كانت مطلقة فما ينعكس اليه المطلق من المطلق والثالث منها قولك بعض ج
ب ولا شى من ا ب فليس بعض ج ا بنيته بما عرفت والرابع منها مثل قولك ليس بعض ج ب
وكل ا ب ينتج ليس بعض ج ا والا فكل ج ا فكان كل ا ب فكل ج ب وكان ليس بعض ج
ب هذا خلف وله بيان غير الخلف فلنكن د البعض الذى هو من ج ليس ب فيكون
لا شى من د ب وكل ا ب فلا شى من د ا او بعض ج د فلا كل ج ا ومن ههنا نعلم ان العبرة

للسالبة فى الجهة وليس يمكن فى هذا الضرب ان يبين بالعكس لان الصغرى سالبة جزئية
لا ينعكس والكبرى ينعكس جزئية فلا يلتيم منها ومن الصغرى قياس من جزئيتين لعتبار
الشرطين المذكورين اعنى اختلاف الكيف وكلية الكبرى تقتضى ان يكون الضروب
المنتجة اربعة من جميع الستة عشر لا غير لان الكبرى الموجبة لا تقترن الا بسالبتين كلية
وجزئية والكبرى السالبة لا تقترن الا بموجبتين كلية وجزئية وهى غير بينة وينتج
السوالب فالشيخ بين الضرب الاول بعكس الكبرى ورد الشكل الى الاول ثم قال و
العبرة فى الجهة للكبرى يعنى بحسب الاغلب فان الحال فيه ما مر وبين الضرب الثانى
بعكس الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى لينتج اعكس المطلوب من
الاول ثم عكس النتيجة لتحصل النتيجة المطلوبة ثم قال ويكون العبرة للسالبة
ايضا فى الجهة لانها تصير كبرى الاول ثم قال فان كانت مطلقة مما ينعكس الى المطلق
من المطلق اى ان كانت السالبة عرفية علمت كانت النتيجة ايضا عرفية عامة لا
ينعكس كنفسها او كانت عرفية وجودية كانت النتيجة مما ينعكس اليها وهو
العرفية العامة بقيد اللادوام فى البعض كما سبق ذكره وبين الضرب الثالث بما بين
به الاول ولم يمكن بيان الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا ينعكس والموجبة الكلية
ينعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين يرجع فى بيانه الى الخلف والافتراض اما الخلف
فبان اضاف نقيض النتيجة الى الكبرى وانتجا نقيض الصغرى او ما يمتنع ان يصدق
مع الصغرى اذا كانت الجهتان متناقضتين وقد يمكن بيان جميع الضروب بالخلف
هكذى واما الافتراض فبان عين البعض من ج الذى ليس ب وسماه د فحصل له
قضيتان احديهما لا شىء من د ب والثانية بعض ج د وللقضية الاولى جهتها
يكون جهة صغرى القياس لانها هى فان الحال لم يتغير الا بتعيين الموضوع وتبديل
الاسم وتعيين الموضوع وان افاد كلية الحكم لكنه لا تغير نسبة المحمول الى
الموضوع وتبديل الاسم لا يوثر فى المعنى ثم يحصل من اقتران القضية الثانية
بهذه النتيجة تاليف على هيئة الضرب الرابع من الشكل الرابع وينتج ما جهته تلك
الجهة بعينها وذلك لان هذا التاليف وان كان يشبه الشكل الاول ليس بقياس

قياس على الحقيقة فان الصغرى لا تشتمل على حمل ووضع بل على اسمين مترادفين لشئ
واحد ولما اوردت على هيئة قياسية لازالة اشتباه يعرض للاذهان من جهة تعيين
الموضوع فى القضية الاولى لا لفائدة شئ لم يكن معلوما بل لان يعلم بهذا القياس ولا
فتراض يختص بما يشتمل على مقدمة جزئية فحصل من جميع هذا ان العبرة للسالبة
كما كانت فى الشكل الاول الكبرى **قوله** هذا كله وليس فى المقدمات ممكن فان اختلط
ممكن ومطلق وكان من الجنس الذى لا ينعكس فان ما اوردناه فى منع انعقاد القياس عن
مطلقتين من ذلك الجنس يوضح منع انعقاد القياس من هذا الخلط لما وقع من بيان
التاليفات الكاينة من المطلقات والضرورية بسيطة ومختلطة وقد ذكر ان
الممكنات لا ينتج بسيطة فاراد ان يبين ههنا حكم اختلاطها بالمطلقات والضروريات
وبدا بالمطلقات فذكر ان القياس من الممكنات والمطلقات الغير المنعكسة لا ينعقد
تعين ذلك البيان الذى بين به امتناع انعقاده من المطلقات الغير المنعكسة لان
الحكم فيهما لا يختلف الا بالاعتبار **قوله** وان كان من الجنس الذى يستعمله
الان والمطلق سالب فقد ينعكس القياس اذا روعيت الشرايط فان كانت الكبرى
كلية سالبة من باب المطلق المذكور وكان الممكن موجبا او سالبا رجع بالعكس
الى الشكل الاول او بالخلف فانتج وفى بعض النسخ او بالافتراض فانتج وليكن النتيجة
هى التى عرفتها فى الشكل الاول واما الاختلاط من الممكنة والمطلقة المنعكسة
فلا يخلو اما ان يكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لا يخلو اما ان يقع فى
الكبرى او فى الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها ينتج ممكنة عامة سوا
كانت الممكنة عامة او خاصة وان كانت خاصة فسوا كانت موجبة او سالبة وسوا
كانت المطلقة عرفية عامة او وجودية مثاله كل ج ب باحد الامكانين ولا شىء من ا ب
بالاطلاق المنعكس العام او بالوجود وبيانها اما بعكس الكبرى الى المطلقة المنعكسة
لينتج من الشكل الاول لا شىء من ج ا بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب و
اما بالخلف بان يقول ان لم يكن لا شىء من ج ا بالامكان العام فبعض ج ا بالضرورة
ولا شىء من ا ب بالاطلاق المنعكس فليس بعض ج ب بالضرورة وكان كل ج ب بالامكان

هذا الخلف ولو كانت الكبرى وجودية منعكسة لم يحتج الى الاقتران في الخلف بل يقول ان
نقيض النتيجة كاذبة لانها يناقض الكبرى كما مر ذكره ولما الافتراض على ما في بعض النسخ
فقد يكون البيان به اذا كانت الصغرى جزئيه والاظهر الخلف لانه ضرورة الى الافتراض
ههنا فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يجعل الافتراض على فرض كون الممكن موجودا فيما
فتصير الاقتران من مطلقتين كبراهما سالبة منعكسة ثم ترد النتيجة الى الامكان ولما ان
كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى يكون لا محالة ممكنة موجبة وحكم هذا الاقتران
ينتج فيما يجي بعد ~~هذا يكون لا محالة ممكنة موجبة وحكم هذا الاقتران ينتج~~ الكلام
قوله وان لم يكن سالبة بل موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياسا الا في تفصيل لا يحتاج
اليه ههنا معناه وان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل يكون موجبة اما مطلقة او
ممكنة لم يكن ذلك التاليف قياسا والممكنة الحقيقيه لما كانت سالبتها وموجبتها
متلازمتين لم يكن القسمة اي الايجاب والسلب فيها معتبرة وانما قال ذلك لانا اذا قلنا
لا شيء من ج ب بالامكان وكل ا ب بالاطلاق لم يكن الرد الى الشكل الاول بالعكس فان
الصغرى غير منعكسة والكبرى تنعكس جزئية ولذا قلنا لا شيء من ج ب بالامكان وكل
ا ب بالاطلاق لم وكل ا ب بالامكان او كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ا ب بالامكان انعكست
الصغرى في الاول وانتج مع الكبرى لا شيء من ا ج بالامكان وهي غير منعكسة فالنتيجة
غير حاصلة وانعكس الكبرى في الاول والصغرى في الثاني جزئيتين فالنتيجة على
جميع التقديرات غير حاصلة وانعكس الكبرى في الصغرى الاول في الثاني جزئيتين
فالنتيجة على جميع التقديرات غير حاصلة ولا يمكن بيان شيء منها بالخلف لان افتراض
نقيض النتيجة وهو بعض ج ا بالضرورة بكل واحدة من المقدمتين لا ينتج ما يناقض
الاخرى فلذلك حكم الشيخ بانها لا يكون اقيسة وزعم صاحب البصاير ان اقتران
الصغرى العرفية الوجودية بالسالبة الكبرى الممكنة ينتج موجبة جزئيه ممكنة عامة
وهو بناء على مذهبه اعني القول بانعكاس الصغرى كنفسها فان عكسها مع الكبرى
ينتج من الاول الشكل ممكنة خاصة سالبة وينعكس موجبتها الى ما ادعاه قال ولا
ينتج اذا كانت الصغرى ضرورية عامة لانها على تقدير كونها ضرورية ينتج مع الكبرى الممكنة

ضرورية سالبة فيكون النتيجة محتملة للطرفين وبما يبين فساد قوله بعد ما مر انا
نقول لا واحد من الكتاب بنايم لا دايما بل ما دام كاتبا وكل فرس نايم بالامكان ولا نقول
بعض الكتاب بالامكان فرس ولما التفصيل الذي استثناه الشيخ ولم يذكره فقد قيل
هو ان يكون المقدمتان مختلفتي هية الوجود الذي لا ضرورة فيه فكان احدهما الحكم
فيه في وقت من اوقات كون الشيء ج فيكون فيه وجوبيج او لا يكون والاخر في كون ما هو
ج دائما ما دام موصوفا بذلك ومعناه كون احدى المقدمتين مطلقة بحسب الوصف
والاخرى دايمة بحسبه اي كون احدهما مطلقة وصفية والاخرى عرفية عامة
او وجودية وينبغي ان يختلفا في الكيف لانه كانت المطلقة محتملة للدوام ولما ان لم يكن محتملة
للدوام ولما ان لم يكن محتملة له فسوا اختلفتا او اتفقتا فانهما ينتجان مطلقة وصفية
لوجود تباين الوصفين ولكن يشترط ان يكون الكبرى هي العرفية ومثاله ان يقول على
تقدير كون الكتاب جالسين ما داموا كاتبين وخلو الجالسين عن الكتابة في بعض
اوقات جلوسهم الجالس قد لا يحرك اليدين في بعض اوقات جلوسه والكاتب يحركها في جميع
اوقات كتابته فينتج ان الجالس قد لا يكون كاتبا في جميع اوقات جلوسه ولما ان قلبنا المقدمتين
فلا ينتج ان الكاتب قد لا يكون جالسا في جميع اوقات كتابته فينتج وبيان ذلك ان الوصف
الذي قد يجتمع مع ما ينافي وصفا اخر وقد يخلو عما يلزم وصفا اخر فانه قد يخلو عن ذلك
الوصف الاخر ضرورة اما الذي يستلزم ما قد يخلو عن الوصف الاخر او ينافي ما قد يجتمع
معه فليس كذلك لاحتمال استلزامه الوصف الاخر مع جواز انفكاك لازمه معه او لا
عنه او اجتماع منافيه به واعلم ان هذا التفصيل انما هو من باب اختلاط المطلقات المختلفة
وقد استثناه الشيخ من باب اختلاط المطلقات والممكنات فهذا شرح ما في الكتاب في هذا
الاختلاط واعلم ان الشيخ ذهب في هذا البيان مذهب الجمهور والحق يقتضي ان المختلط من
الممكن والمشروط بالوصف ينتج بشرطين احدهما وقوع المشروط بالوصف في كبرى القياس
كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان ولا شيء من النايم بمتحرك ما دام نايما فانه ينتج لا شيء من
الانسان بنايم بالامكان لان الصغرى يقتضي جواز اتصاف الاصغر بما ينافي الاكبر فيلزم
منه جواز خلوه عنه عند الاتصاف بما ينافيه ولذلك اذا قلنا لا شيء من الانسان بساكن

بالامكان فكل نايم ساكن مادام نايما الان الصغرى يقتضي جواز خلو الاصغر عما يلزم الاكبر
فيلزم منه جواز خلوه عنه فان الملزوم يرتفع عند ارتفاع اللازم اما اذا وقعت المشروطة
بالوصف في الصغرى فانه لا ينتج لانا نقول كل كاتب يقظان مادام كاتبا ولا شي من الانسان
بيقظان بالامكان وكذلك يقول لا شي من الكاتب بنايم مادام كاتبا وكل انسان نايم بالامكان
ولا ينتجان سلب الانسان عن الكاتب وذلك لان المستلزم لما يمكن ان ينفك عنه الاكبر او
المنافي لما يمكن ان يجتمع مع الاكبر ههنا هو وصف الاصغر لا ذاته وبقاؤه الاوصاف
لا تقتضي بقاء الموصوف بها والشرط الاخر ان يكون الجهتان بحيث لا يمكن اجتماعهما على
الصدق اي يكون بازاء الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريا وبازاء المطلق
ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف لا دايما او لا ضروريا فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفي
على الصدق حتى يكون الحكم دايما بحسب الوصف من غير ضرورة ولا يلزم من ذلك
تباين اصلا والفاضل الشارح قد حقق الاول من هذين الشرطين ولم يذكر الثاني
فاذا حصل هذان الشرطان فقد انتج المختلط من الممكن والمطلق المنعكس وغير المنعكس
سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة او سالبة وسواء كانت تبين بيانه بالرد الى الشكل
الاول وبالخلف او لم يتيسر لشي من ذلك وهذا مما لم يذكره الشيخ واقول ايضا
اذا كانت الكبرى وجودية عرفية فانها ينتج مطلقة عامة سالبة مع اي صغرى اتفقت
وذلك لان النتيجة الدايمة الموجبة يناقض هذه الكبرى لما مر في الشكل الاول فاذن يصدق
معها نقيضها ابدا مثاله اذا لم يمكن ان يصدق قولنا بعض ج ا دايما مع قولنا كل ج ا
ولا شي مادام لا دايما فمن الواجب ان ابدا معه نقيضه وهو قولنا لا شي من ج ا مطلقا
وهذا مما لم يذكره واحد منهم **قوله** ويجب ان يقيس على هذا اخلاط الضروري بغيره
اذا كان على هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه ينتج
ويبين بالعكس والخلف كما مر في المطلقة المنعكسة اما اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة
غير ضرورية فانه ينتج ايضا ولكن يبين بالخلف دون العكس **قوله** بعد ان تعلم ان في هذا الخلط
زيادة قياسات وذلك انه اذا كان التاليف من ممكن صرف وضروري او من وجودي صرف و[illegible]
ضروري والكبرى كلية تم القياس سواء كانا موجبتين معا او سالبتين معا فضلا عن

المختلفين

المختلفتين اما اذا اختلفتا والكبرى كلية فتعلمه بما علمت واما اذا اتفقتا فانت تعلم انه اذا
كان ج بحيث انما يصدق ب على كله بايجاب غير ضروري فكان ب على كل ما هو ج غير ضروري
او المفروض من ج غير ضروري فكان ا بخلافه عندما كان كل ما هو ا فان ب ضروري عليه ان
طبيعة ج او المفروض منه مباينة لطبيعة ا لا يدخل احدهما في الاخرى ولا يمكن ذلك سواء
كان بعد هذا الاختلاف اتفاق في الكيفية الايجابية او الكيفية السلبية وكذلك بعض
من ج المخالف لا فرق ذلك ان كانت الصغرى جزئية رايت تعلم ان النتيجة دايما يكون ضرورية
السلب وهذا مما غفلوا عنه معناه ان الضروري اذا اختلط بغير الضروري افاد التباين
الذاتي بين حدي المطلوب وانتج الضروري السالب وان اتفقت المقدمتان في الكيف فضلا
عن ان يختلفا فيه اما على تقدير الاختلاف فلسا بان المذكورة واما على تقدير الاتفاق فلانك
تعلم انه اذا كان ج الاصغر بحيث يصدق ب الاوسط على كله بايجاب غير ضروري او سلب
غير ضروري حتى يكون الحكم ب على كل ج لا بالضرورة او على المفروض من ج يعني على بعضه
لا بالضرورة ثم كان ا الاكبر بخلافه اي يكون الحكم ب على كل ا بالضرورة فانما يكون كل
ج ا بالضرورة او بعضه المفروض منه مباينا للاكبر الذي هو ا بالضرورة لا يدخل احدهما
في الاخر ولا يمكن ذلك حتى يكون لا شي من ج ا او ليس بعض ج ا بالضرورة وهي النتيجة سواء
كان الحكمان الاولان ايجابين كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات متحرك لا بالضرورة
وكل فلك متحرك بالضرورة او سلبين كما في قولنا لا شي من الناس او ليس بعض الحيوانات
ساكنا لا بالضرورة ولا شي من الفلك بساكن بالضرورة فانهما ينتجان لا شي من الناس
او ليس بعض الحيوانات بفلك بالضرورة وعلى هذا التقدير تصير الضروب المنتجة من
هذا الاختلاط وما يجري مجراه ثمانية وهي معنى قوله بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة
قياسات وهذا مما غفل عنه الجمهور **الشكل الثالث** الشرط في كون
قراين هذا الشكل منتجة ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها كما علمت وفيها كلي انهما
كان وانت تعلم ان قراينه حينئذ يكون ستة لكن الستة يشترك في ان شايبها انما
ينتج جزئية ولا ينتج فيها كلي فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل حيوان ناطق لم يلزم
ان يكون كل حيوان ناطقا ولزم ان يكون بعضه ناطقا بان ينعكس الصغرى هكذا

الشكل ايضا في الانتاج شرطان احدهما كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي يكون
سالبة يلزمها موجبة كما مر في الشكل الاول وذلك ان الاصغر اذا كان ملاقيا للاوسط
بالايجاب كان حكم القدر الذي لاقى الاوسط منه حكم الاوسط في ملاقاة الاكبر ومباينته
ولما اذا كان مباينا للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول
على الاوسط هل يلاقيه كالحيوان او يباينه كالناطق وكذلك المسلوب عنه كالصهال
تارة والحجر اخرى والشرط الثاني ان يكون احدى المقدمتين كليه وذلك لكي يتحد موردا الحكمين
من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فانهما ان كانتا جزئيتين احتمل ان يختلف
المحكوم عليه من الاوسط في المقدمتين كما يقول بعض الحيوان انسان وبعضه فرس
او لا يختلف كقولنا بعضه انسان وبعضه ماش وهذان الشرطان لا يجتمعان الا في ست
قراين من الستة عشر الممكنة وذلك لان الصغرى الموجبة الكلية يقترن بكل واحدة
من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية يقترن بالكليتين منها فيكون الجميع ستة ولا
ينتج الا جزئية وذلك لان الاصغر المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان
على الانسان وحينئذ لا يكون ملاقاة الاكبر كالناطق ولا مباينته كالفرس الا للقدر
الذي كان ملاقيا منه للاوسط وقياسات هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك
قال الشيخ ولزم ان يكون بعضه ناطقا بان تعكس الصغرى لانه حينئذ يصير بالارتداد
الى الشكل الاول ملاقيا قوله فاجعل هذا لك معيار الكلي في المركبات من كليتين
ولما اذا كانت الكبرى جزئية فلم ينفعك عكس الصغرى لانها اذا عكست صارت
جزئية فاذا قرنت بها الاخرى كان الاقتران من جزئيتين فلم ينتج بل يجب ان تعكس الكبرى
ثم النتيجه كما علمت اي اجعل عكس الصغرى معيار المرتد الى الاول الشكل فان هذا
الشكل انما يخالف الاول بوضع الحدود في الصغرى كما ان الثاني خالفه بوضع
الحدود في الكبرى فكما كانت الكبرى كلية في هذا الشكل وعكست الصغرى ارتدت
الاقتران الى الاول ولو ان الشيخ قال فاجعل هذا معيارا فيما كانت كبراه كلية لكان
اصوب من قوله في المركبات من كليتين فاما اذا كانت الكبرى جزئية فلا يفيد عكس
الصغرى لانها ينعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل ينبغي ان يعكس الكبرى ويجعل

صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجه مثاله كل ب ج وبعض ب ا فبعض ج ا
لان الكبرى ينعكس الى بعض ا ب وينتج مع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل
الاول بعض ا ج وينعكس الى بعض ج ا قوله ولعلمك ان العبرة في الجهة المحفوظة
وهي التي يتعين في الشكل الاول فيهما على قياس ما اوردناه انما هي للكبرى اما فيما يتبين
بعكس صغراه فذلك ظاهر واما فيما يتبين بعكس الكبرى فتبين ذلك بالافتراض بان
يفرض بعض ب الذي هو ا حتى يكون د فكل د ا فنقول حينئذ كل د ب وكل ب ج فكل
د ج ونقرن اليه كل د ا فينتج فبعض ج ا والجهة فيما يوجه جهة قولنا كل د ا
الذي هو جهة بعض ب ا لجهات المقدمات قد تبقى في نتايجها كما هي وقد لا تبقى والباقي
قد يكون بالاتفاق وقد لا يكون وما بالاتفاق كما في نتيجه الاقتران من مطلقة و
ممكنة عامتين في الشكل الاول فانها انما توافق الصغرى لا لكون الصغرى ممكنة
عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجه ايضا عامة بل بالاتفاق و
ما ليس بالاتفاق كما في نتيجه الاقتران من مطلقة وضرورية ايضا في ذلك الشكل
فانها انما توافق الكبرى لا بالاتفاق بل لان الكبرى موجهة بتلك الجهة والجهة المحفوظة
هي الباقية لا بالاتفاق ومعناه ان الاعتبار في الجهة المحفوظة وهي الجهات التي تتعين
في الشكل الاول ان يكون تابعة للكبرى فانه في اقترانات هذا الشكل على قياس ما
اوردناه هناك انما يكون للكبرى اما فيما يتبين بعكس صغراه فظاهر واما فيما يتبين
نفس الانتاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجه به لانه انما يتم بعكس النتيجه
والجهة ربما لا تبقى بعد العكس محفوظة فتبين ذلك بالافتراض اي يبين ان النتيجة كا
لكبرى بالافتراض وذلك اي بيان ان النتيجة كالكبرى بالافتراض وذلك لا يكون الا في
ضرب واحد هو قولنا كل ب ج وبعض ب ا وذلك بان نعين البعض من ب الذي
هو ا بالفرض ونسميه د فيحصل به قضيتان احدهما كل د ب والثانية كل د ا و
الاولى تشتمل على اسمين مترادفين كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها وجهتها
تلك الجهة الا انها صارت كلية ثم نضيف الاولى الى صغرى القياس فينتج على هيئة
الشكل الاول كل د ج وتكون الجهة جهة صغرى القياس بعينها ثم نضيف هذه

النتيجه الى القضية الثانية فيحصل منهما الضرب الاول من هذا الشكل وينتج تابعة للكبرى **قوله** والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى تصير كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم ينعكس فيكون الجهة بعد العكس جهة الاصل وانما يغلطون بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وانت قد علمت خطاهم الظاهريون من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين تابعة للاشرف منهما وذلك بعكس الاخس والردّ الى الشكل الاول ثم ان وقت الاحتياج الى عكس النتيجه عكسوها وكانوا يرون ان العكس يحفظ الجهة ولما كان احدى المقدمتين سالبة جعلوا النتيجه تابعة لها لان السالبة لا يكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئيه كما في هذا الضرب الذي يتكلم فيه جعلوها تابعة للصغرى لان الجزئيه لا تصير كبرى في الاول وذلك لاعتقادهم ان الجهة في الشكل الاول تابعة للكبرى والشيخ رد عليهم في هذا الموضع بان هذا البيان يحتاج الى عكس النتيجه والعكس لا يحفظ الجهات كما بيناه **قوله** وقد بقي ما لا يتبين بالعكس وذلك حيث يكون الكبرى جزئيه سالبة فانها لا تنعكس وصغراها ينعكس جزئية فلا يقترن قياس بل انما يتبين بطريق الخلف او طريق الافتراض اما طريق الخلف فان يقول لانه ان لم يكن ليس بعض ج ا وكل ج ا فكان كل ب ج فكل ب ا فكان ليس كل ب ا هذا خلف واما طريق الافتراض فان يقول ليكن البعض الذي هو ب وليس ا هو د فيكون لا شيء من د ا ثم يتم انت من نفسك واعتبر في الجهات ما يوجبه الكبرى ايضا قد تبين خمسة ضروب من الستة المذكورة ما لعكس وقلب المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية وهو لا يمكن ان يبين بذلك لان الصغرى ينعكس جزئيه فيصير الاقتران من جزئيتين والكبرى لا ينعكس اصلا فينبغي ان يبين بالخلف او بالافتراض اما الخلف فكما ذكره وقد يمكن ان يبين به ساير الضروب ايضا وهو بان تضم الى الصغرى نقيض النتيجه ليلتج ما يضاد او يناقض الكبرى فيظهر الخلف والافتراض هو الذي ذكر بعضه ولاحال باقيه على ما مضى واعتبار الجهة بالكبرى كما مر **قوله** فيكون

قرائنه ستة اما من كليتين موجبتين ب من موجبتين والصغرى جزئية ج من موجبتين الكبرى جزئية د من كليتين والكبرى سالبة ه من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى و من كلية موجبة صغرى وجزئيه سالبة كبرى وهذه تورد خاصة لما فرغ من بيان احكام الشكل عد ضروبه والترتيب الذي ذكر بحسب تقديم الكلية ايضا على الجزئيه بحيل في الضروب ما جعله الشيخ رابعا وهو لا اشهر واعلم ان هذا الشكل لا يخالف الشكل الاول في حكمين احدهما ان الصغرى الضرورية لا تناقض الكبرى العرفية الوجوديه ههنا فانا نقول كل كاتب بالضرورة انسان وكل كاتب يقظان لا دائما بل ما دام كاتبا والثاني ان العرفي لا ينتجان عرفية بل مطلقة وصفية كما يقول كل كاتب يقظان ويباشر القلم ما دام كاتبا ولا نقول بعض اليقظان يباشر القلم ما دام يقظان بل في بعض اوقات يقظته قد اتينا على بيان ما اشتمل عليه الكتاب من احكام المختلطات في الاشكال الثلثه ولضعفنا الينا ما امكن ان يضاف اليها مما ليس فيها ولم نتعرض للشكل الرابع لانه ليس بمذكور في الكتاب و الاستقصاء التام في هذه المباحث يستدعي كلاما ابسط من هذا وهو بليق بموضع لا يلتزم فيه مشايعة كلام لاخر والله الموفق **النهج الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس اشارة الى الاقترانات الشرطية** انا سنذكر بعض هذه ونخلي عما ليس قريبا من الطبع منها بعد استيفائنا جميع ذلك في كتاب الشفاء وغيره ساير الاقترانات اما ان يكون مولفة من المتصلات او من المنفصلات او منهما معا او من المتصلات والحمليات او من المنفصلات والحمليات والشيخ لما اقتصر في هذا الكتاب على ايراد البعض مما هو قريب من الطبع لم يورد المولفة من المنفصلات ولا من المتصلات والمنفصلات لان جميعها بعيدة عن الطبع وابتدا بالمولفة من المتصلات فيقول قبل الشروع في ذلك المتصلات كما قلنا اما لزومية واما اتفاقيه واللزوميه اما في نفس الامر وبحسب الطبع واما بحسب اللفظ والوضع والاول كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني كقولنا ان كان الاثنان فردا فهو عدد فان هذه القضية ليست بحقة من حيث اشتمالها على وضع كاذب وهي حقة من حيث اللزوم اللفظي بحسب ذلك الوضع والتناقض فيها انما يكون بحسب الاختلاف في الكيف والكم كما في الحمليات وبحسب اعتبار

احوالها في اللزوم والاتفاق فالاستصحابية الشاملة للزوم الصادق المقدم والاتفاق متناقض
اذا تخالفت فيهما وذلك لان الكلية الموجبة منها يفيد المصاحبة الدائمية والكلية السالبة
يفيد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية يفيد المصاحبة اوعدمها في وقت من الاوقات
فيصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف والاستصحابية الجزئية الايجابية يصدق
مع المصاحبتين الدائمة واللادائمة وهي مناقضة للسلبية الكلية والاستصحابية الجزئية
السلبية يصدق مع عدم المصاحبة الدائم واللادائم وهي مناقضة للايجابية الكلية
واما اللزومية فتناقضها الاحتمالية المخالفة الشاملة للزوم المخالف والمكان الطرف
لان اللزوم هاهنا يشبه الضرورة في الحمليات فالاحتمال يشبه الامكان الاعم وهي
سالبة اللزوم لا لازمة السلب وتسمى بالسالبة اللزومية واما الاتفاقية المحضة فنقيضها
ما يكون اما اللزومية الموافقة او الاستصحابية المخالفة على الوجه المذكور فيما مر
وهي سالبة الاتفاق وتسمى بالسالبة الاتفاقية واما العكس فيها فاللزومية السالبة
الكلية تنعكس كنفسها على قياس الضروريات لانه لوجاز استلزام تاليه لمقدمه في
حال امتنع انفكاك مقدمه عن تاليه في تلك الحال فانهدم حكم الاصل والاتفاقية السالبة
الكلية لا ينعكس اذا اشترط فيه صدق المقدم كما في الموجبة وذلك لانا نقول ليس البتة
اذا كان البياض مفرقا للبصر فالاضداد مجتمعة ولا يمكن ان يقال ليس البتة اذا كانت الاضداد
مجتمعة فالبياض كذا لان وضع المقدم ممتنع وينعكس اذا لم يشترط ذلك فيه ويقاس الاستصحابية
عليها واما الموجبات فجميعها ينعكس جزئية والا لصدقت الكلية
السالبة وينعكس كنفسها على الوجه المذكور ويكون العكس اما مضادا او مناقضا
للاصل فيلزم الخلف والسوالب الجزئية لا ينعكس لانا نقول قد لا يكون اذا كان زيد
يحرك يده فهو كاتب ولا يمكن ان يقال قد لا يكون اذا كان زيد كاتبا فهو يحرك يده واما المنفصلات
فقد يتناقض بشرط الاختلاف في الكيف والكم وان ارتفاع عنادها في نقيضها اي
عنادكان ولا مدخل للعكس فيها لان اجزاءها ربما يكون اكثر من اثنين ولانها لا يتمايز بالطبع
فهذا ما اردنا تقديمه وهو بيان ما اشار اليه الشيخ في النهج الثالث بقوله
ويجب عليك ان تجري امر المتصل والمنفصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى

الحمليات

الحمليات ونرجع الى الشرح قوله ونقول ان المتصلات قد يتالف منها اشكال ثلثة كاشكال
الحمليات تشترك في تال او مقدم وتفترق بتال او مقدم كما كانت في الحمليات تشترك في موضوع
او محمول وتفترق بمحمول او موضوع والاحكام تلك الاحكام مثال الشكل الاول كلما
كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج فكلما كان ا ب فه ز ومثال الشكل الثاني كلما كان
ا ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج فليس البتة اذا كان ا ب فه ز ويتبين اما بالعكس او
بالخلف على ما تقدم ويتبين الضرب الاخير منه بالافتراض وهو ان يعين الحال التي يكون
فيها ا ب وليس ج د ولتكن هي عند ما يكون ج ط فيحصل منه قضيتان احدهما ليس البتة
اذا كان ج ط فج د والثانية قد يكون اذا كان ا ب فج ط ويولف القياسان المذكوران منهما
على حسب ما علم ومثال الشكل الثالث كلما كان ج د فا ب وكلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون
اذا كان ا ب فه ز والبيان بالعكس والخلف والافتراض شبيه ما تقدم وغير اللزوميات قليل النفع
في التاليف لانها لا يفيد في الاكبر بالاقتران علما مكتسبا واللزوميات اللفظية لا يستعمل
الا في الاقترانات الجدلية او الخلف كما يقال على من زعم ان الاثنين فرد كلما كان الاثنان فردا
فهو عدد وكلما كان الاثنان عددا فهو زوج فكلما كان الاثنان فردا فهو زوج فانها
لا يفيد سوى الالزام او النقض واعترض على القول بانتاج هذا الصنف بجواز عدم اجتماع
مقدم الصغرى وملازمة الكبرى على تقدير واحد كما في هذا المثال واجيب عنه بان اجتماعهما
على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات قوله وقد يقع الشركة
بين حملية ومنفصلة مثل قولك الاثنان عدد وكل عدد اما زوج واما فرد
واستخراج الاحكام في هذا مما سلف سهل وكذلك قد يشترك منفصلة حمليات مثل
قولك وهذا المعنى ولكن اما ان يكون ب واما ان يكون ج واما ان يكون د وكل ب وج ود
فهو ه فكل ا فهو ه واستخراج الاحكام في هذا ايضا مما سلف سهل هذا التاليف انما
يكن الشركة فيه للحملية مع جميع اجزاء المنفصلة فلا يمكن تمييزها من الطبع واذا كان
كذلك فالحملية قد يقع صغرى وقد يقع كبرى والاول ان كان على هيئة الشكل الاول
فينبغي ان يكون الحملية والمنفصلة موجبة كلية غير مانعة الجميع كلية الاجزاء ويكون
المنتج اربعة ضروب مثال الاول كل ا ب ود دائما كل ب اما ج واما د ينتج منفصلة كلية موجبة

الاجزا كليتها وهي دايما كل ا ب ج ولما د ج مثال الثاني كل ا ب ولا شي من ب ا ماج اما د ينتج منفصلة كلية سالبة الاجزا وعليه يقاس الضربان الباقيان وان كان على هيئة الكيف للصغرى وينتج منفصلة موجبة سالبة الاجزا كقولنا كل ج ب وح دايما اما لا شي من ا ب او اما لا شي من د ب فدايما اما لا شي من ج او اما لا شي من ج د واما على هيئة الشكل الثالث فكقولنا كل ا ب ودايما كل ا ماج ولما د فينتج فبعض ب اماج ولما د واما اذا كانت الحملية كبرى فينبغي ان يكون عددها عدد اجزا الانفصال وحينئذ اما ان يكون مشتركة في المحمول او لا يكون فان كانت وكان اجزا المنفصلة مشتركة في الموضوع فهي ينتج في الشكلين الاولين حمليه ويكون التاليف في قوة التاليف من الحمليات وينعقد على هيئة الاشكال الثلثة مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل اماب ولماج وكل ب وكل ج د فكل ا د مثال الضرب الثاني كل اماب ولماج ولا شي من ب ولا من ج د فلا شي من ا د وهذا هو الاستقرا التام المسمى بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كل اماب ولماج ولا شي من د اماب ولماج فلا شي من ا د والشكل الثالث بعيد عن الطبع ولما ان لم يكن الحمليات مشتركة في المحمول فقد ينتج منفصلة غير حقيقية كقولنا دايما اماب واماج وكل ب د وكل ج ه فدايما اماد ولماه وبيان هذه المباحث بالاستقصا يستدعي كلاما ابسط

قوله وقد يقترن الشرطية المتصلة مع الحملية واقرب ما يكون من ذلك الى الطبع ان يكون الحملية تشارك تالي المتصلة الموجبة على انحا شركة الحمليات فيكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التاليف من التالي الذي كان مقترنا بالحملية مثاله انه ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه يلزم منه انه ان كان ا ب فكل ج ه وعليك ان تعد ساير الاقسام مما علمت الحملية في هذه الاقترانات اما يقع صغرى او كبرى وعلى التقديرين يشارك المتصلة اما في مقدمها او تاليها فهذه اقترانات اربعة اثنان منها قريبان من الطبع الاول اما اورده الشيخ وهو ان يكون الحملية كبرى ومشاركتها للمتصلة في التالي والمتصلة موجبة وينتج متصلة مقدمها ذلك المقدم وتاليها النتيجة التي يكون من اقتران التالي لو فرض منفردا بالحملية مثال الضرب من الشكل الاول ان كان ا ب فكل ج د ولا شي من ه د فان كان ا ب فلا شي من ج ه ومثال الضرب الاول من الشكل

الثاني ان كان ا ب فكل ج د ولا شي من ه د فان كان ا ب فلا شي من ج ه وعلى هذا القياس وانما اورد الشيخ هذا الاقتران لان قياس الخلف ينحل اليه على ما سياتي والاقتران الثاني ان يكون الحملية صغرى والاشتراك ايضا في التالي والمتصلة موجبة كقولنا كل ج ب وان كان ه د فكل ب ا ينتج ان كان ه د فكل ج ا وباقي الاقترانات بعيدة عن الطبع وقد يقع مثل هذا التاليف بين متصلين يشارك احدهما تالي الاخرى اذا كان ذلك التالي متصلا ايضا ويكون قياسه هذا القياس واما تتميم القول في الاقترانات الشرطية فلا يليق بالمختصرات التاليفات المذكورة قد كانت من الشرطيات المولفة من الحمليات ولما الشرطيات المولفة من ساير القضايا فقد يتقارن بحسب التاليف وهذا النوع الذي اشار اليه الشيخ من ذلك القبيل وهو يكون من اقتران متصلين اولاهما وهي الصغرى مولفة من قضيتين احدهما وهي التالي متصلة والقضية الاخرى وهي الكبرى متصلة من حمليتين وينتجان متصلة كالصغرى مثاله ان كان ا ب فكلما كان ج د فه ز وكلما كان ه ز فح ط فان كان ا ب فكلما كان ج د فح ط وهذا الاقتران ايضا يقع على اربعة انواع كالذي نشا منه تمام ويكون على قياسه وانما اورد الشيخ هذا الصنف لان الخلف في المتصلات الذي من الاقترانات المتصلة مما ينحل اليه

اشارة الى قياس المساواة انه ربما عرض من احوال المقدمات اشيا يسقط ويبني القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا فقد اسقط منه ان مساوي المساوي مساو وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع شركة في بعضه هذا القياس له اشباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرها وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذلك الشي في الشي في الشي والشي على الشي على الشي وما يجرى مجراها وهو غير الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجز من محمول الصغرى جعل موضوعا في الكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط وكذلك استحق ان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا يرجع اليه في امثاله وهو يمكن ان بعد

فى القياسات المفردة وتمكن ان يعد فى المركبة وبيانه ان قولنا آ مساو لب قضية موضوعها
ا ومحمولها مساو لب ولما كان مساو لج محمولا على ب فى القضية الاخرى امكن ان يقام
مقامه كما ذكرناه فى النهج الرابع وحينئذ يصير قولنا مساو لمساو لج بدلا عن قولنا مساو
لب وفى حكمه فان جعلنا وقوعهما فى القضية كاسمين مترادفين كان قولنا امساو
لب وقولنا امساو لمساو لج فى القوة قضية واحدة ويضيف الى الثانية التى هى
فى قوة الاولى قولنا ومساو المساوى لج مساو لج فينتج ان مساو لج ويكون هذا
القياس بهذا الاعتبار مفردا ولما ان جعلنا هما اسمين متباينين احدهما محمول على
الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان فى القوة قضية واحدة فالمتالف
من قولنا امساو لب والمساوى لب مساو لمساو لج لان ب ج هو مساو لج ينتج فا
مساو لمساو لج ثم يضيف اليه الكبرى المذكورة وهو قولنا ومساو المساوى لج
مساو لج ينتج فا مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين
فاذن كان قولنا امساو لب على التقدير الاول فى قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثانى
صغرى القياس الاول بعينه وقولنا وب مساو لج ليس بجزء القياس بل هو بيان حكم
ما للبا الذى هو جزء من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة فقولنا ومساو
المساوى مساو هو كبرى محذوف ولهذا اورده الشيخ قبل الاقيسة الاستثنائية
ليعلم انه غير متعلق بها بسيطة كانت او مركبة فانه اما مفرد اقترانى او مركب من
اقترانين وتحليل القياس وتركيبه من توابع القياس اشارة الى القياسات
الشرطية الاستثنائيه لما كانت الاستثنائية هى ما يكون احد طرفى
النتيجة مذكورا فيها ولم يجز ان يكون مقدمة بعينها فلا محالة يكون جزءا لمقدمة
فالمقدمة التى يكون جزءها قضية هى شرطية فيكون احدى مقدمتى هذا القياس
شرطية ويكون الاخرى مشتملة على وضع ما يقتضى وضع الجزء الذى منه النتيجة
او رفعه مجردا عن الشرطية فيكون هى الجزء الاخر وهى قضية اخرى مقرونة باداة الاستثنا
متكررة تارة حال كونها جزءا من الشرطية وتارة حال كونها جزءا من الشرطية مستثناه
وهى بمنزلة الاوسط المتكرر فى الاقترانيات لان الباقى بعد حذفه هى النتيجه فالقياس

الاستثنائى مركب من شرطية واستثناء قوله القياسات الاستثنائية اما ان
يوضع فيها متصله ويستثنى اما عين مقدمها فينتج عين التالى مثل ان يقول انه ان كان
الشمس طالعة فالكواكب خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية او نقيض تاليها
فينتج نقيض المقدم مثل ان يقول ولكن الكواكب ليست بخفية ينتج فالشمس ليست بطالعة
ولا ينتج غير ذلك المتصلة التى تقع فى الاستثنائيه لا يكون الا لزومية والتى وضعها
الشيخ موجبة فهى ينتج باستثناء عين مقدمها عين تاليها وباستثناء نقيض تاليها
نقيض مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم
ولا ينتج غير ذلك اى لا باستثناء عين التالى ولا باستثناء نقيض المقدم وذلك لان التالى
يحتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم من وضعه او من رفع ما هو اخص منه شىء و
السالبة لقولنا ليس البتة ان كان زيد يكتب فيده ساكنة ينتج باستثناء عين كل
جزء نقيض الاخر كقولنا لكنه يكتب فيده ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو
لا يكتب ولا ينتج باستثناء النقيض شيئا وذلك لكون هذه المنصلة فى قوة قولنا
كلما كان زيد يكتب فليست يده ساكنة والشيخ قد اقتصر على الموجبة لان السالبة
يرجع فى الحقيقه الى الموجبة قوله او توضع فيها منفصلة حقيقية
ويستثنى عين ما يتفق فيها فينتج نقيض ما سواها مثل ان هذا العدد اما تام
واما زايد واما ناقص لكنه تام فينتج نقيض ما بقى او يستثنى نقيض ما يتفق منها
فينتج عين ما بقى واحدا كان او كثيرا مثل انه ليس بتام فهو اما زايد واما ناقص حتى
يستوفى الاستثنيات فيبقى قسم واحد او يوضع فيها منفصلة غير حقيقيه
فاما ان يكون مانعة الخلو فقط فلا ينتج الا استثناء النقيض لعين الاخر مثل
قولهم اما ان يكون هذا فى الماء واما ان لا يغرق لكنه غرق فهو فى الماء فهو لم يغرق ومثل
قولهم اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات او
لكنه نبات فليس بحيوان واما ان يكون المنفصلة من الجنس الذى الغرض فيه منع الجمع
فقط ويجوز ان يوضع الاجزاء معا وقوم يسمونها الغير التامة الانفصال
العناد فحينئذ انما ينتج فيها استثناء العين ويكون النتيجه نقيض الباقى فقط

مثل قولك اما ان يكون هذا حيوانا واما ان يكون شجرا في جواب من قال هذا حيوان شجر
للمنفصلة الحقيقية ينتج بعين كل جزء نقيض الباقي لكونها مانعة الجمع وبنقيض كل
جزء عين الباقي لكونها مانعة الخلو ونتيجة ذات الجزءين تكون حملية ونتيجة ذات الاجزاء الكثيرة
اذا حصلت باستثناء نقيض جزء واحد فهي تكون منفصلة من اعيان الباقي من الاجزاء
واذا حصلت باستثناء عين جزء واحد فهي اما ان تكون منفصلة من نقائض الباقية
او حمليات بعددها يشتمل كل واحد منها على نقيض جزء واحد منها والمنفصلة الغير الحقيقية
ان كانت مانعة الجمع فقط فهي تنتج بالعين دون النقيض وان كانت مانعة الخلو فقط فهي
تنتج بالنقيض دون العين وجميع ذلك ظاهر مما مر وهذه القياسات كاملة غنية عن البيان
والمنفصلة السالبة لا تنتج اصلا لاحتمال اشتمالها على اجزاء غير متناسبة **اشارة**
الى قياس الخلف قياس الخلف قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر استثنائي
مثاله قولنا ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فقولنا كل ج ب صادق وكل ب د على انها
مقدمة بينة لا شك فيها او مبينة بقياس فينتج منه ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب
صادقا فكل ج د ثم ناخذ هذه النتيجة ويستثنى نقيض المحال وهو تاليها فيقول لكن
ليس كل ج د فينتج نقيض المقدم وهو انه ليس ليس قولنا ليس كل ج ب صادقا بل هو
صادق المعلم الاول اورد قياس الخلف في القياسات الشرطية ولم يوجد في التعليم
الاول شرطية غير الاستثنائية ولذلك سماها عامة المنطقيين بالقياسات الشرطية
على الاطلاق فظن الشيخ ان الاقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتاب [illegible] ولم ينقل
الى لغاتنا باحتمال مجرد اقتضاه حسن ظنه بالمعلم الاول ولما اراد المتاخرون تحليل
هذا القياس ورده الى الاقيسة المذكورة مر ذلك عليهم فاختلفوا فيه كل الاختلاف
وما استقر عليه راي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي والاخر استثنائي
من متصلة اما الاقتراني فمركب من متصلة وحملية تشاركها في تاليها يكون مقدم
المتصلة هو فرض المطلوب غير حق وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب
على انه حق والحملية هي مقدمة غير متنازعة يقترن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة
فينتجان متصلة مقدمها المقدم المذكور وتاليها نتيجة الاقتران المذكور وهي

مناقضة لحكم متفق عليه واما الاستثنائي فهو من المتصلة التي هي نتيجة القياس
الاول ويستثنى منه نقيض تاليها الذي كذبه الحكم المتفق عليه لينتج نقيض مقدمها
الذي هو فرض المطلوب غير حق فيكون النتيجة كون المطلوب حقا وظاهر انه يحتاج الى
مقدمتين مسلمتين احديهما ما جعل كبرى الاقتراني والثاني هو الحكم المتفق عليه
فقياس الخلف يتالف من نقيض المطلوب ومن هاتين المقدمتين والفاظ الكتاب
ظاهرة والمطلوب في المثال المورد فيه ليس كل ج ب ونقيضه كل ج ب والمقدمة الاولى
كل ب د والثانية اعني الحكم المتفق عليه ليس كل ج د وقوله في النتيجة الاخيرة ليس
ليس قولنا ليس كل ج ب صادقا بل هو صادق اي ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب الذي
وضعناه اولا صادقا بل قولنا ليس كل ج ب الذي ادعيناه صادقا صادق وهذا توجيه
صحيح لا شبهة فيه الا ان راي بعض المتاخرين لم يستقر عليه وذلك اما اولا فلان المعلم
الاول عد هذا القياس في الاستثنائيات وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني
والاستثنائي فكيف يعد منها اما ليس منها واما ثانيا فلان الاقترانيات الشرطية لم تكن مدونة
في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه ثم ان الشيخ افضل الدين محمد بن الحسن
المرقي المعروف بالقاشي رحمه الله ذهب الى ان هذا القياس هو قياس استثنائي من متصلة
مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان لزوم تاليها لمقدمها الى حملية مسلمة مثلا
المطلوب هو ليس كل ج ب والحملية المسلمة هي كل ب د ومقدم المتصلة هو كل ج ب فيقول
لما كان كل ب د فان كان كل ج ب فكل ج د وذلك لكون هذا المقدم مع الحملية المسلمة
منتجا لهذا التالي ثم يستثنى نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل ج د فينتج فليس كل
ج ب فهذا وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه
المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته وربما لا يحتاج فيه الى تاليف قياس لبيان لزوم
التالي مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام فكانت المقدمة الحملية المسلمة هي
كل ب ا دائما بل ما دام ب قلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ج ب دائما
حقا لكنه مما يناقضه المقدمة المذكورة بالقوة فهو ليس بحق فالمطلوب حق
والخلف اسم للشيء الردي والمحال ولذلك سمي القياس به وهذا التفسير اشبه مما نقل

انه سمي به لانه ياتي المطلوب من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ
في موضع اخر وهو مقابل المستقيم والقياس المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اولا ويتوجه
ويتالف مما يناسب المطلوب ويشترط فيه تسليم المقدمات او ما يجري مجرى التسليم والمطلوب
فيه لا يكون موضوعا اولا والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بل الى ابطال نقيضه
ويشتمل على ما يناقض المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل كون المقدمات بحيث لو
سلمت انتجت او يكون المطلوب فيها موضوعا اولا ومنه ينتقل الى نقيضه وعكس
القياس يشبه الخلف لانه ايضا ينعقد من اقتران ما يقابل نتيجة قياس باحدى
مقدمتيه لينتج ما يقابل المقدمة الاخرى ويفارقه الخلف بانه لا يشترط فيه ان
يكون يعقب قياس ولا ان ينتج ما يقابل مقدمة قياس بل يمكن ان يبتدا به ويلزم منه
انتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستعمل فيه الا المقابل بالمناقضة ويستعمل في
العكس مقابله التضاد ايضا والعكس لا يقع في العلوم الا عند رد الخلف الى المستقيم
والخلف في المطالب التي لم يتعين بعد لا يفيد تعين المطلوب لانه مبني على نقيض المطلوب
وذلك يقتضي تعين المطلوب وربما سبق في هذا الموضع ان يوضع بدل المطلوب
غيره مما يظن انه هو ويبنى الخلف عليه فان تم دل على ان ذلك الشي الذي وضع صادق
ولم يدل على انه هو المطلوب بنفسه او شي من لوازمه المنعكسة او غير المنعكسة
كما مر في اثبات جهات العكس ونتائج القياسات المختلطة وهذا هو منشا
الشكوك التي تورد على قياس الخلف وهو العلة في كون الخلف صالحا لاثبات
ما هو اعم من المطلوب اذا كان المطلوب حقا وذلك مما لا يقدح فيه اذا عرف الحال
قوله ولما ان المستقيم الحملي كيف يرجع الى الخلف والخلف كيف يرجع
اليه فهو بحث اخر لاختلاط الحال مما ينعقد بين التالي وبين الحملية ولسنا
نحتاج اليه الان وصار ان على الحد نقيض النتيجة المحالة وقرينته مع المقدمة
الصادقة التي لا شك فيها فينتج نقيض المقدم المحال على حاله اما رد المستقيم
الحملي الى الخلف فهو كما مضى في بيان نتائج القياسات الغير البينة من الشكلين
الاخرين ويكون باضافة نقيض النتيجة المطلوب اثباتها الى احدى المقدمتين

على هيئة احد الشكلين الاخرين فينتج ما يقابل المقدمة الاخرى ولكن هي المتفق
عليها فاذن النتيجة ويتبين ان ذلك الانتاج ليس للمقدمة المسلمة الحقة ولا
للتاليف المنتج بالذات فهو اذن من وضع نقيض النتيجة المطلوبة فوضعه باطل
فالنتيجة حقة واما رد الخلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ان يضاف نقيض
النتيجة المحالة الى المقدمة الصادقة لينتج المطلوب على هيئة احد الاشكال مثاله
النتيجة المحالة كانت في المثال المتقدم كل ج د ونقيضها ليس كل ج د فاذا اضيف الى
المقدمة الصادقة الاولى وهي كل ب د انتج من الضرب الرابع من الشكل الثاني على
الاستقامة ليس كل ج ب وهو الذي كان المطلوب من الخلف ولما كانت النتيجة المحالة
هي تالي المتصلة في الخلف فرد الخلف الى المستقيم يلاحظ فيما بين التالي وبين الحملية
ولسنا نحتاج اليه الان اي لسنا نحتاج في معرفة الخلف الى معرفة كيفية ارتداد
المستقيم اليه وارتداده الى المستقيم واعلم ان المطلوب اذا كان موجبا كليا والخلف
لا ينعقد عليه الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه سالبة جزئية لانها نقيض
الموجبة الكلية وهو رابع الثاني وخامس الثالث واذا كان سالبا كليا فلا
ينعقد الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه موجبة جزئية وهو ثالث الاول ولم
ورابعه وثالث الثاني وثلثة ضروب من الثالث وعليه نفس اذا كان جزئيا واما
رد الخلف الى المستقيم فان كان الخلف على هيئة الشكل الاول ووقع نقيض
المطلوب في صغرى قياس الخلف فقياس الرد يكون على هيئة الشكل الثاني والا
فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة في مثل تلك المقدمة ايضا صغرى
كانت او كبرى وان كان الخلف على هيئة الشكل الثاني ووقع نقيض المطلوب في الصغرى
فالرد يكون على هيئة الشكل الاول والا فعلى هيئة الشكل ويقع نقيض النتيجة
المحالة ابدا في الصغرى وان كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض المطلوب
في الصغرى فالرد على هيئة الشكل الثاني والا فعلى هيئة الشكل ويقع نقيض
النتيجة المحالة ابدا في الكبرى ويتبين جميع ذلك بالامتحان النهج التاسع وفيه
بيان قليل من العلوم البرهانية اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادها

وايقاعها للتصديق القياسات البرهانية مولفة من المقدمات الواجب قبولها
ان كانت ضرورية يستنتج منها الضروري على نحو ضرورتها او ممكنة يستنتج منها الممكن
والجدلية مولفة من المشهورات والتقريرية كانت واجبة او ممكنة او ممتنعة والخطابية
مولفة من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشهورة وما يشبهها كيف كانت ولو ممتنعة
والشعرية مولفة من المقدمات المخيلة من حيث يعتبر تخييلها كانت صادقة او كاذبة
وبالجملة تولف من المقدمات من حيث هي طاهية وتاليف يستقبلها النفس بما فيهما من المحاكاة
بل ومن الصدق فلا مانع من ذلك وبوجه الدرس ولا يلتفت الى ما يقال من ان البرهانية
واجبة والجدلية ممكنة اكثرية والخطابية ممكنة مساوية لا ميل فيها ولا ندرة و
الشعرية كاذبة ممتنعة فليس لاعتبار بذلك ولا اشار اليه صاحب المنطق واما
السوفسطائية فانها هي التي تستعمل المشبهة وتشاركها في ذلك الممتحنة
المجربة على سبيل التغليط فان كان التشبيه بالواجبات ونحو استعمالها سمي
صاحبها سوفسطائيا وان كانت بالمشهورات يسمى صاحبها مشاغبا مماريا والمشاغب
بازاء الجدلي والسوفسطائي بازاء الحكيم لما فرغ عن بيان الاحوال الصورية للقياسات
وما يشبهها شرع في بيان احوالها المادية وهي ينقسم بحسبها الى خمسة اصناف
وذلك لانها تفيد اما تصديقا واما تاثيرا غيره اعني التخييل والتعجب وما يفيد تصديقا
فيفيد اما تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا او لا يعتبر
وما يعتبر فيه ذلك يكون اما حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان
والتصديق الجازم غير الحق هو السفسطة والتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه
حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدل ان كان كذلك والا فهو الشغب
وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة والتصديق الغالب غير الجازم
هو الخطابة والتخييل دون التصديق هو الشعر اما القياسات البرهانية فهي المولفة
من القضايا الواجب قبولها وهي التي تكون التصديق بها ضروريا سواء كانت في انفسها
ضرورية او ممكنة فان كونها ضرورية القبول غير كونها ضرورية في انفسها وان كانت
ضرورية في انفسها كانت نتايجها ضرورية بحسب الامرين جميعا وان كانت ممكنة

في انفسها كانت نتايجها ممكنة في انفسها ضرورية القبول وبالجملة فالقياسات البرهانية
يقينية مادة وصورة وغايتها ان ينتج اليقينيات واما القياسات الجدلية فهي المولفة
من المشهورات ومن صنف واحد من التقريريات وهي المتسلمة من المخاطب والجدلي اما
مجيب يحفظ رايا ما ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سايل معترض
يهدم وضعا ما وغاية سعيه ان يلزم فالمجيب يولف اقيسة ان قاس من المشهورات المطلقة
او المحدودة حقا كان او غير حق والسايل يولفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان او غير
مشهور وكما ان مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم
قياسا كان او استقراء ولما كانت غاية الجدل هي الالزام او دفعه لا اليقين جاز وقوع الا
صناف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في موادها واما القياسات
الخطابية فهي المولفة من المظنونات والمقبولات والمشهورات في بادي الراي التي تشبه
المشهورات الحقيقية حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها
هي ما يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن الغالب سواء كان
قياسا او استقراء او تمثيلا ومن القياس منتجا كان او عقيما كالموجبتين في الشكل
الثاني بشرط ان يظن انهما منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور وغايتها الاقناع
واما القياسات الشعرية فهي المولفة من المقدمات المخيلة من حيث هي مخيلة سواء كانت
مصدقا بها او لم يكن وسواء كانت صادقة في انفسها او لم يكن وهي التي لها هيئة وتاليف
يقتضيان تاثر النفس عنها لما فيها من المحاكاة او غيرها حتى ان مجرد الصدق ربما تقتضي
ذلك التاثير والوزن ايضا يفيدها رواجا لانه ايضا محاكاة ما وقدماء المنطقيين كانوا
لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ويقتصرون على التخييل والمحدثون يعتبرون
معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية فهذه هي الاقسام
الحقيقية للحجج بحسب المادة واما المغالطات فهي ليست بحقيقية وذلك لانها انما
تكون بحسب المشابهة والترويج ولولا قصور التمييز لما ثبتت للمغالطة صناعة
ولذلك اخرها الشيخ ولغير المحصلين من المنطقيين تقسيمات اخر الى هذه الاقسام
يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان واما الصدق والكذب اما الاول فهو

ان يقال البرهان يتألف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من
الممكنات المتساوية التي لا ميل لها فيها الى احد الطرفين ولا يكون وقوع احدهما
فيه على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات ويكون المغالطة بحسب هذه
القسمة من الممكنات الاقلية التي يدعي انها اكثرية او واجبة واما الثاني بان
يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب عليه الصدق والخطابة
مما يتساوي الصدق والكذب فيه والشعر مما يغلب فيه الكذب والمغالطة من
الكاذبات واقتصر الشيخ على ابطال الاعتبار الاول لان الذاهبين اليه كانوا اكثر
عددا واقرب الى التحصيل ورد عليهم بان القول بذلك باطل فاستعمال الجميع من
البرهان لاستنتاج امثالها واضح مع البطلان فهو قول مبتدع ليس مما
يوجبه تعليل المعلم الاول الذي تخبطوا بسببه في مواضع كثيرة وقد سبق ذكر
بعضها والقياسات المغالطية هي مولفة من المشبهات وما يجري مجراها اعني
الوهميات وصورها ايضا كذلك ويشاركها القياسات الامتحانية والقياسات
العنادية في المواد ويخالفها في الغايات والمشبهة منها بالواجب فربما يقع
في السفسطة المقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشاغبة المقابلة للجدل
وغايتها الترويج والمشبهة بالمظنونات والمخيلات غير معتبرة لانها ان اوقعت ظنا
او تخيلا فهي من جملتها والا فلا اعتبار بها ولما كانت منافع البرهان والسفسطة
شاملة لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فبالذات
لمعرفة الاغذية المحتاج اليها واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المحترز عنها
وكانت منافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية اقتصر الشيخ في
هذا المختصر على بيانهما دون الباقية اشارة الى القياسات والمطالب
البرهانية كما ان المطالب في العلوم قد يكون عن ضرورة الحكم فقد يكون عن
امكان الحكم وقد يكون عن وجودي غير ضروري مطلق كما قيل يتعرف عن حالات اتصالات
الكواكب وانفصالاتها وكل جنس يخصه مقدمات ونتيجة والمبرهن ينتج الضروري
من الضروري وغير الضروري من غير الضروري غلطا او صريحا ذهب الجمهور

الى ان مقدمات البرهان ونتايجه لا يكون الا ضرورية كما سنذكره وذهب بعضهم الى
الممكنات الاكثرية ايضا قد يقع فيها فاستعمل الشيخ ببيان حال النتايج اولا ثم استدل
بذلك على حال المقدمات اما الاول فهو ان المطلوب في العلوم كما قد يكون ضرورية هي
كحال الزوايا للمثلث وكقبول الانقسام غير المتناهي للجسم فقد يكون ايضا غير ضرورية
اما ممكنة صرفة كالبر للمسلولين او وجودية كالخسوف للقمر واعلم ان الممكنة تكون
ضرورية ايضا اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الامكان محمولا
لا جهة ويكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون
اما اكثرية كوجود اللحية للرجال او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع
الزايدة للانسان والاقلي الوجود اكثري العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب
والسالب ويكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثريا او اما متساويا والمتساوي المطلق
والاقلي باعتبار الوجود فقلما يكونان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب
العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب
الى ان المبرهن لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي
ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي باعتبار الوجود وكذلك المتساوي
قد يكون ايضا مطالب للمبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما ضرورية
واما ممكنة واما وجودية والشيخ لم يورد للضروريات مثالا لاتفاق الجمهور على
وقوعها في البرهان ولا للممكنات لكونها باعتبار كالضروريات ومثل في الوجوديات
بحالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها فان المطلوب لا يكون امكان وجودهما للكواكب
بل نفس وجودهما وهي لا تدوم ما دامت الكواكب موجودة بل تتعاقب عليها فهي من
الوجوديات الصرفة ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال
المقدمات وهو ان لكل جنس من المطالب يخصه مطالب ومقدمات تناسبه وتفيد نتيجتها
فالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضروري مما لا
يكون كذلك بل يكون اما جميعها غير ضروري او بعضها ضرورية وبعضها غير ضروري
فان قيل الستم حكمتم بان المطلقة او الممكنة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا كل

انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج ضرورية فلم لا يجوز ان يستعملها المبرهن للمطالب
الضرورية قلنا انما حكمنا بذلك بحسب نظرنا فى مجرد صورة القياس ولما ههنا فلما كا
المادة ايضا معتبرة فنقول بحسب ذلك ان البرهان لا يتالف منهما على المطالب الضرورية
وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذى يفيد العلم بكونه ناطقا فقط
لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذه
النتيجه وايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس فان
الحس لا يفيد الحكم الكلى فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا استند
الى علته الموجبة اياه المقارنه لكل واحد من الاشخاص وهى كونه ناطقا ويلزم من ذلك
انه انما يحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه
النتيجه ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم فى الصغرى
على كل انسان بانه ضاحك يقينا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها ما
يشبه قولنا كل انسان فله طبيعه ما هى علة كونه ضاحكا فى بعض الاوقات وكانت
حينئذ ضرورية لا وجودية فاذن غير الضرورية من جهة ما هى غير ضرورية لا ينتج
ضرورية فى البرهان اما الضرورية فى انتاج غير الضرورية فلا يضر لان النتيجه ينتج اخس
المقدمتين كما مر فظهر من جميع ذلك ان القياسات والمطالب البرهانية قد يكون ضرورية
وقد يكون غير ضرورية من الممكنات والوجوديات باصنافها وبعد ذلك فاراد ان
يستعمل بالرد على المخالفين فيه فقال ولا يلتفت الى من يقول انه لا يستعمل المبرهن
الا الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ينتج صدق ممكن اقلى استعمل
الممكن الاقلى ويستعمل فى باب كل ما يليق به وانما قال بذلك من قال من محصلى الاولين
على وجه غفل عنه المتاخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضرورى يستنتج فى البرهان
من الضروريات وفى هذا اوراد ان صدق مقدمات البرهان فى ضرورتها او امكانها
او اطلاقها صدق ضرورى ذكر المعلم الاول ان البرهان قياس مولف من مقدمات
يقينيه لمطلوب يقينى وفسر اليقينى بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول ففهم اكثر من
تاخر عنه من ذلك ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية كما مر ذكره ثم لما

صادفوا اصحاب العلوم الطبيعيه وما تحتها يستنتجون غير الضروريات من امثالها مع
كونهم مبرهنين طلبوا وجه ذلك فادى بهم القسمة المذكورة الى القول بانه لا يستعمل
الا الضروريات او الممكنات الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان المبرهن يطلب
اليقين فى حكم كل ضروريا كان او غير ضرورى فيستنتج كل حكم مما يناسبه ويليق به الا انه
انما يصدق بجميع ما يصدق به مقدمة كانت نتيجه بالضرورة التى لا يزول وهذه
ضرورة اخرى متعلقه بالقضية اليقينيه غير التى هى جهة لبعضها ثم ان الشيخ
اول كلام المحصلين الاولين يعنى المعلم الاول على وجه يطابق الحق فقال انه يحتمل احد
معنيين احدهما ان يحمل الضرورة على التى هى جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها
وانما خص الضروريات منها بالذكر لان المبرهن يستنتج الضرورى من مثله وغيره من
اصحاب الصناعات الاخر ربما يستنتجه من غيره ولا يبالى بذلك والثانى ان تحمل
الضرورة على التى يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتايج اليقينى وهى الضرورة
الثانية اللاحقة بالحكم **قوله** فاذا قيل فى كتب البرهان ان الضرورى فيراد به ما يعم
الضرورى الموجه فى كتاب القياس وما يكون ضرورية ما دام الموضوع موصوفا بما وصف
به لا الضرورى الصرف وقد يستعمل فى مقدمات البرهان المحمولات الذاتية على المعنيين
الاولين الذين فسروا عليهما الذاتية فى المقدمات قد ذكر ان شرايط مقدمات البرهان
خمسة اولها ان يكون اقدم من نتايجها بالطبع ليكون علة لها وثانيها ان يكون اقدم
منها عند العقل اى اعرف منها ليكون علة للتصديق بها وثالثها ان يكون مناسبة
لنتايجها وذلك بان يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين المذكورين فى
النهج الاول اعنى الذاتى المقوم والعرض الذاتى فان الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه
ورابعها ان يكون ضرورية اما بحسب الذات واما بحسب الوصف اى يكون مطلقة
عرفية شاملة لهما وذلك لان المحمول على الشى بحسب جوهره وهو المحمول المناسب
للموضوع فيما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وفيما لا يزول
وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعه
ذلك الشى الى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس وهذا مما يزول بزوال نوعه

وربما لا يزول مثل الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا او المرئي اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشتمل الزايل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والشروط ههنا ان يكون محمولا على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا واعلم ان الاخيرين من هذه الشروط يختصان لمطالب الضروريه والكليه واقتصر الشيخ ههنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة وهما الثالث والرابع وذلك لان الاول يختص ببرهان الكم وسنذكره بعد الشرط الثاني عند ذكر اقسام البرهان والخامس يندرج بالقوة في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص وهو حصر القضية وكونه في جميع الاوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكورة وكونه اوليا مندرج في كونه ذاتيا بالمعنى الثاني على بعض الوجوه **قوله** ولما في المطالب فان الذاتيات المقومة لا يطلب البته وقد عرفت ذلك وعرفت خطا من يخالف فيه وانما تطلب الذاتيات بالمعنى الاخر قد ذكر الشيخ في النهج الاول ان الشي يستحيل ان يتمثل معناه في الذهن خاليا عن تمثل ما هو ذاتي مقوم له وتبين من ذلك استحالة معرفة الشي مع الجهل بمقوماته فاذن لا يكون المقوم مطلوبا البته والمخالفون في ذلك هم اهل الظاهر من الجدليين فانهم يذهبون الى ان الجنس يجب ان يثبت اولا وجوده للموضوع وثانيا كونه واقعا في جواب ما هو ليتحقق جنسيته وقد ظهر مما مر خطاهم فالمطالب البرهانيه هي الاعراض الذاتيه المذكورة فان قيل اليس كون النفس او الصورة جوهرا احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لهما وايضا فانكم تقولون الجسم محمول على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بيان لحمل ذاتي الانسان عليه اجيب عن الاول بان النفس انما عرفت في اول الامر لا من حيث ماهيتها بل من حيث انها شي ما يتصرف في الجسم ويصدر عنها اثر فيه والجوهر المطلوب اثباته لهذا المفهوم ليس بجنس له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للماهية المسماة بالنفس التي لم يتحصل في العقل الا بعد العلم بجوهريتها وكذلك القول في الصورة وعما ...

مجراهما وعن الثاني بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو العلة لثبوته له وانما تلوح علية عند اخطار متوسطا بينهما بالبال واذا ثبت ان المطلوب لا يكون ذاتيا مقوما فقد ظهر ان المقدمتين لا يمكن ان يكونا مقومتين معا بل انما يكونان على الحد الماخذين اللذين ذكرناهما في النهج الاول **القول في تناسب العلوم وموضوعاتها** وفي بعض النسخ اشارة الى الموضوعات والمبادي والمسايل في العلوم ولكل واحد من العلوم شي او اشيا متناسبة يبحث عن احواله او احوالها وتلك الاحوال هي الاعراض الذاتيه له ويسمى الشي موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله والشي الواحد قد يكون موضوعا للعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي او غريب كالكرة المتحركة لعلمها والاشيا الكثيرة قد يكون موضوعات لعلم واحد بشرط ان يكون متناسبة ووجه التناسب ان يتشارك اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم اذا جعلت موضوعات الهندسة فانها يتشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كبدن الانسان واجزايه واحواله والادوية والاغذية وما يشاكلها اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها يتشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما سمي هذا الشي او الاشيا بموضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة اليه بان يكون هو نفسه كما يقال العدد اما زوج او فرد او يكون جزئيا تحته كما يقال الثلثه فرد او جزءا منه كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد وتخلف بدلا او عرضا ذاتيا له كما يقال الفرد اما اول او مركب وانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النهج الاول فهي محمولات جميع مسايل العلم التي يكون اثباتها للموضوعات هو المطالب فيه **قوله** ولكل علم مبادي ومسايل فالمبادي هي الحدود والمقدمات التي منها تولف قياساته وهذه المقدمات اما واجبة القبول واما مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر في العلوم واما مسلمة في الوقت الى ان يبين وفي نفس

الحيوان

المتعلم تشكك فيه واما الحدود فمثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة واجزائه وجزئياته
ان كانت حدود اعراضه الذاتية وهي ايضا تصدر في العلم وقد يجمع المسلمات على سبيل
حسن الظن والحدود في اسم الوضع فتسمى اوضاعا لكن المسلمات منها يخص باسم الاصل
الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني تسمى مصادرات واذا كان لعلم ما اصول موضوعة
فلابد من تقديمها وتصدير العلم بها واما الواجب قبولها فمن تعديدها استغنا
لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت في جميع المقدمات وكل اصل موضوع
في علم فان البرهان عليه من علم اخر المبادي هي الاشيا التي ينبني العلم عليها وهي اما
تصورات واما تصديقات والتصورات هي حدود اشيا يستعمل في ذلك العلم وهي
اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلث واما جزء منه
كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من شانه القبول فقط واما جزئي تحته كقولنا الجسم
البسيط هو الذي لايتالف من اجسام مختلفة الصور واما عرض ذاتي له كقولنا
الحركة كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشيا ينقسم الى ما يكون
التصديق بوجوده متقدما على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون التصديق
بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو الاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود
بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني اذا صدر بها كانت حدودا بحسب الاسماء و
يمكن ان يصير بعد التصديق بالوجود حدودا بحسب الماهيات واما التصديقات
فهي المقدمات التي منها تولف قياسات العلم وينقسم الى بينة يجب قبولها ويسمى القضايا
المتعارفة وهي المبادي على الاطلاق والى غير بينة يجب تسليمها ليبنى عليها ومن شانها
ان يبين في علم اخر وهي مبادي بالقياس الى العلم المبني عليه ومسايل بالقياس الى العلم
الاخر وهذه ان كان تسليمها مع مسامحة ما على سبيل حسن الظن بالمعلم سميت
اصولا موضوعة وان كانت مع استنكار وتشكك فيها سميت مصادرات وقد يكون
المقدمة الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند اخر وتسمى الحدود و
الواجب تسليمها معا اوضاعا وهي قد توضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة وقد
يخلط مسايلها كما في الطبيعيات ولابد من تقديمها على الجز المحتاج اليها من العلم



اذا كانت مخلوطة بالمسايل وتصدير العلم بها اولى ويمكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود
والاصول الموضوعة هي التي تصدر بها دون المصادرات لانهما خصهما بذلك والحق
ان حكم الثلثة في التصدير واحد واما الواجب قبولها فمن تعديدها استغنا لظهورها
وهي تنقسم الى عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشي الواحد يكون اما مثبتا او
منفيا والى خاص ببعضها كقولنا الاشيا المساوية لشي واحد متساوية فانه يستعمل
في الرياضيات لاغير والمورد من ذلك في فواتح العلوم يجب ان يخصص بالعلم والا فلا فايدة
له فيه والتخصيص يكون بالجزئين جميعا كما نقال في الهندسة المقادير اما مشاركة
واما مباين فخصص الموضوع الذي هو الشي بالمقدار والمحمول الذي هو المثبت والمنفي
بالمشارك والمباين وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة
وصالحة لان تعد في مقدماتها وقد يكون بالموضوع وحده كما يقال المقادير المساوية
لمقدار واحد متساوية فخصص الموضوع الذي هو الاشيا بالمقادير ويصير المحمول
ايضا متخصصا بتخصصه فان المتساوية المقدارية غير المتساوية العددية وهذه
هي المبادي واما المسايل فهي التي يشتمل العلم عليها ويبين فيها وهي مطالبه قال الفاضل
الشارح قال والتصديقات اما واجبة القبول ويسمى تلك مع الحدود اوضاعا و
منها مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي تصدر في العلم وهي التي تسمى مصادرات
ومنها مسلمة في الوقت الى ان يبين في موضع اخر وفي نفس المتعلم فيه شك ثم ان تلك
القضايا ان كانت اعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وان كانت غير بينة
بذاتها وجب بيانها في علم اخر اقول في هذا الكلام خبط كثير فان واجبة القبول
لاتسمى اوضاعا والمسلم على سبيل حسن الظن لاتسمى مصادرة وجميع هذه القضايا
لايخصص بل الواجب قبولها وذلك عند التصدير بها لاغير واما ان لم يصدر بها
فلها الشهرة ووضوحها يستعمل في كثير من المواضع على عمومها من غير تخصيص ولا
ادري كيف وقع هذا السهو ولعله من الناسخين والله اعلم في نقل
البراهين وتناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع علم ما اعم من موضوع علم
اخر اما على وجه التحقيق وهو ان يكون احدهما وهو الاعم جنسا للاخر واما على

ان يكون الموضوع في احدهما قد اخذ مطلقا وفي الاخر مقيدا بحالة خاصة فان العادة
جرت بان يسمى الاخص موضوعا تحت الاعم مثال الاول علم المجسمات تحت علم الهندسة
ومثال الثاني علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر وقد يجتمع الوجهان في واحد فيكون
اولى باسم الموضوع مثل علم المناظر تحت علم الهندسة وربما كان موضوع علم
ما مباينا لموضوع علم اخر لكنه ينظر فيه من حيث اعراض خاصة لموضوع ذلك
العلم فيكون ايضا موضوعا تحته مثل الموسيقي تحت علم الحساب العلوم
تتناسب وتتخالف بحسب موضوعاتها فلا يخلو اما ان يكون بين موضوعاتها عموم
وخصوص او لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون والذي
على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بامر ذاتي وهو ان يكون
العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي الذي احدهما موضوع الهندسة
والثاني موضوع المجسمات والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت
العلم وجزءا منه والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص
بامر عرضي وينقسم الى ما يكون الموضوع فيهما شيئا واحدا لكن وضع ذلك
الشيء في العام مطلقا وفي الخاص مقيدا بحالة خاصة كالاكر مطلقة ومقيدة
بالمتحركة الذين هما موضوعا علمين والى ما يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن
موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود والمقدار اللذين احدهما
موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص
الذي يكون على هذين الوجهين تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءا منه وقد
يجتمع الوجهان اي الذي بحسب التحقيق والذي ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص
بالوجهين اولى بان يطلق عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد الوجهين
وهو مثل علم المناظر فان موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين
وذلك لان موضوع الخطوط المفروضة في سطح المخروط المستوي المتصل بالبصر
فالخطوط المفروضة في سطح مخروط ما هي نوع من المقادير ولذلك يكون
العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزءا منها وهي مطلقة اعم منها مقيدة

بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها مع هذا القيد يكون داخلا تحت الاول ولا يكون
جزءا منه فاذن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى
بالدخول مما يكون دخوله باحد المعنيين وحينئذ يكون اسم الموضوع تحت انما يقع با
التشكيك على الذي بمعنيين وعلى الذي بمعنى واحد واما اذا لم يكن بين الموضوعات عموم
وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا او يختلف بحسب قيدين مختلفين كاجرام
العالم فانها من حيث الشكل موضوعة للهيئة ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم
من الطبيعي ولذلك قد يتفق اتحاد بعض المسائل منهما بالموضوع والمحمول واختلافهما
بالبراهين كالقول بان الارض مستديرة وهي في وسط السماء فيهما واما ان لا يكون الموضوع
شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين ولا يخلو اما ان يكون بينهما تشارك في البعض او لا
يكون فان كان فهو مثل الطب والاخلاق فان لموضوعهما اشتراكا في البحث عن القوى الا
نسانية لكن جهتين مختلفتين ولذلك يقع لبعض مسائلهما اتحاد في الموضوع وان
لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكونا معا تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في الرتبة
كالهندسة والحساب واما ان لا يكونا كذلك ولا يخلو اما ان يوضع احدهما مقارنا لاعراض
ذاتية تختص بالاخر او لا يوضع فان وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن
تلك الاعراض موضوعا تحت العلم الباحث عن الاخر وذلك كالموسيقي والحساب فان
موضوع الموسيقي هو النغم من حيث تعرض لها التاليف والبحث عن النغم المطلقة يكون
جزءا من العلم الطبيعي لكنه يبحث في الموسيقي عنها من حيث تعرض لها نسبة عددية
مقتضية للتاليف وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان يبحث عنها في الحساب
فلذلك حصل هذا البحث تحت الحساب دون الطبيعي واما ان لم يكن احد الموضوعين
مقترنا بالاعراض الاخر فالباحث عنهما علمان متباينان مطلقا كالطبيعي والحساب وقد
حصل من هذا البحث ان كون علم تحت اخر انما يكون على اربعة وجوه احدها ان يكون موضوع
العالي جنسا لموضوع السافل وثانيها ان يكون موضوعهما واحدا لكنه في احدهما
وضع مطلقا وفي الاخر مقيدا وثالثها ان يكون موضوع العالي عرضا عاما لموضوع
السافل ورابعها ان يكون البحث عن موضوع السافل من حيث اقترن به اعراض

موضوع العالى والشيخ قد ذكر من هذه الاربعة ثلثه في هذا الموضع **قوله** واكثر
الاصول الموضوعة في العلم الجزوي الموضوع تحت شيء انما يصح في العلم الكلي الموضوع
فوقه على انه كثيرا ما يصح مبادى العلم الكلي الفوقاني في العلم الجزوي السفلاني العلم
السفلاني يسمى جزويا بالقياس الى الفوقاني والفوقاني كليا بالقياس اليه واكثر
المبادي الغير البينه للجزوي انما يكون مسايل العلم الكلي يبين فيه وذلك كقولنا الجسم
مولف من هيولي وصورة والعلل اربعة فانهما من مبادى الطبيعي ومن مسايل الفلسفه
الاولى وقد يكون بالعكس من ذلك فان امتناع تاليف الجسم من اجزا لا يتجزى مسالة من
الطبيعي ومبدا في الالهي لاثبات الهيولي على انه اصل موضوع هناك ويشترط في هذا
الوضع ان لا يكون المسله في السفلاني مبينا على ما يبين به في الفوقاني لئلا
البيان دورا **قوله** وربما كان علم فوق علم وتحت اخر وينتهي الى العلم الذي
موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتيه وهو العلم
المسمى بالفلسفة الاولى العلم الذي يكون فوق علم وتحت علم كالطبيعي الذي هو
فوق الطب وتحت الفلسفة الاولى والنسب بينهما يختلف على الوجوه المذكورة
فالطب عند من يكون موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض يكون تحت علم
الحيوان من الطبيعي بثلثه اوجه من الاربعة المذكورة هي الاول والثاني والرابع
وذلك ان الانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب معتبرا بقيد وانما ينظر فيه من
حيث يقترن به بعض الاعراض الذاتيه للحيوان وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي
بالوجه الاول ولذلك يعد في اجزائه والطبيعي تحت الفلسفة الاولى بالوجه الثاني
الذي لم يصرح به الشيخ واذ لا شي اعم من الموجود الذي موضوع الفلسفة الاولى فلا
علم اعلى منها او يبحث فيها عن الاعراض الذاتيه للموجود من حيث هو موجود وهي كالواحد
والكثير والقديم والمحدث ويبقى ههنا بحث وهو ان هذا الفصل مترجم في الكتاب
بنقل البراهين ولم يذكر فيه نقل البرهان والفصل الذي قبله يترجم في بعض النسخ
بتناسب العلوم وليس فيه ذكر تناسب العلوم اصلا والفاضل ترجمهما على هذه
الروايه ولم يذكر الوجه الوجه في ذلك فاقول اصح الروايات ما اوردناه اعني

ترجمتهما بامر ولنقل البرهان معنيان احدهما ان يكون علم مبنيا على اصل موضوع
يبين في علم اخر فيكون البرهان الذي يتبين به ذلك الاصل منقولا من علمه الى العلم
الاول المبني عليه حتى يتم ذلك العلم به والثاني ان يكون المسله من علم ما والبرهان عليه
انما يكون بشي من حقه ان يكون في علم اخر وانما نقل من ذلك العلم الى هذا العلم لبيان
تلك المسلة كمسايل المناظرة والموسيقى فان من حق براهينها ان يكون بعينها من
على الهندسة والحساب وذلك لان تلك المسايل لو جردت عن نور البصر وعن النغم
لكانت بعينها مسايل من العلمين المذكورين وبذلك الاقتران لم يتغير احوالها فلذلك
نقلت البراهين من مواضعها اليهما وهو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب دون
الطبيعي واسم النقل بهذا المعنى الثاني احق منه بالذي قبله الا ان اشتمال الفصل على الاول
اكثر منه على الثاني

اشارة الى برهان لم وبرهان آن

ان الحد الاوسط
اذا كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم وهو نسبة اجزا النتيجه بعضها الى بعض
كان البرهان برهان لم لانه يعطى السبب في التصديق بالحكم ويعطى السبب في وجود الحكم فهو
مطلقا معطى للسبب وان لم يكن كذلك بل كان سببا للتصديق فقط فاعطى اللمية
في التصديق ولم الكمية في الوجود فهو المسمى برهان ان لانه دل على انية الحكم في نفسه
دون لميته في نفسه فان كان الاوسط في برهان ان مع انه ليس بعلة لنسبة حدى
النتيجه هو معلول لنسبته حدى النتيجه لكنه اعرف عندنا سمي دليلا ومثال ذلك
قولك ان كان الكسوف قمري فالارض متوسطة واعلم ان الاشيا كالحد الاوسط
وقد ثبت التوسط بالكسوف الذي هو معلول التوسط والذي هو برهان لم ان يكون
الامر بالعكس فيبين الكسوف ببيان التوسط الارض وانت يمكنك ان تقيس قياسا
حمليا من القبيلين بحدود مشتركة وليكن الحد الاصغر محموما والحد الاخر ان اقشعر
عارض ناخسة وحمى غب والمعلول منهما المقشعر الحد الاوسط في البرهان
لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب في العقل والا لم يكن
البرهان برهانا على ذلك المطلوب هذا خلف ثم انه لا يخلو اما ان يكون مع ذلك علة
ايضا لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون فان كان فالبرهان هو المسمى برهان لم

والا فهو المسمى برهان ان وهو لا يخلو اما ان يكون الاوسط فيه معلولا لوجود الحكم
في الخارج او لا يكون فالاول يسمى دليلا والثاني لا يخص باسم والدليل يشارك برهان لم
في الحدود ويتخالفان في وضع الاوسط والاكبر وفي النتيجه ولحق البراهين باسم البرهان
هو برهان لم لانه يعطي السبب في الوجود والعقل والعلم اليقيني بامر سبب خارج عن
اجزا القضية لا يحصل الا به كما ذكرناه فمقدمتاه اقدم في الوجود والعقل جميعا من النتيجه
واما برهان ان فلا يعطي السبب الا في العقل فقط والعلم اليقيني يحصل به اذا كان السبب
العقلي مستندا الى سببه في الوجود الا انه يكون غير مذكور في البرهان معلومها الانيه
وقالوا الواقع في البرهان يكون سببا في العقل فقط ويكون البرهان به برهان ان ومقدمتا
هذا البرهان اقدم في العقل لانهما اعرف عندنا وليستا باقدم في الطبع ولما عرفنا بلم وان
لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت وبرهان لم يعطي عليه الحكم على الاطلاق
وبرهان ان لا يعطي عليه في الوجود لكنه يعطي عليه في الوجوه لا ثبوته في العقل
والشيخ اورد مثالين احدهما استثنائي والاخر اقتراني حملي يمكن ان يتمثل بهما في
برهان لم وفي الدليل باختلاف الوضع اما الاستثنائي وهو التمثيل بالخسوف
وتوسط الارض فظاهر مشهور واما الاقتراني ففيه نظر لان المراد من حمى الغب ان
كان هو الحرارة الغريبه الفاشيه في الاعضا التي يفارق ويعود في كل يوم مرة
واحدة على ما هو المتعارف فليس هو بعلة للقشعريرة بل هما معلولا علة واحدة
وهي الصفرا المتعفنه خارج العروق وحينئذ يكون البرهان من الحدود المذكورة
في الكتاب ضربا من برهان ان غير الدليل وان كان المراد من حمى الغب هي الصفرا المتعفنه
خارج العروق على وجه تسميه العلة بمعلولها الخاص كان المثال صحيحا وان كان
مخالفا للمتعارف من العبارة قوله واعلم انه لا سوا قولك ان الاوسط علة لوجود
الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر
وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم ان كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه
علة لوجود الاكبر في الاصغر ووجود الاكبر مطلقا غير وجود الاكبر في الاصغر
والحكم هو الثاني وعلة الاول غير علة الثاني والاوسط علة في برهان لم ومعلول

في الدليل بالمعنى الثاني دون الاول واهل الظاهر من المنطقيين قد غفلوا عن هذا الفارق
فالشيخ اوضح الحال فيه ومما بين به انا ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود
الاكبر في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حركة النار علة لوصولها الى هذه الخشبة مع انها
معلولة للنار ويكون هذا البرهان برهان لم ومنه قولنا العالم مولف ولكل مولف
مولف واما في الدليل فلا يمكن ان يكون الاوسط مع كونه معلولا لوجود الاكبر في الاصغر
علة لوجود الاكبر لانه يلزم من ذلك تقدم وجود الاكبر لانه يلزم من ذلك تقدم وجود
الاكبر في الاصغر على وجوده مطلقا وهو محال واعلم ان علة وجود الاكبر انما يكون
علة لوجوده في الاصغر في موضعين احدهما ان لا يكون للاكبر وجود الا في الاصغر كا
لخسوف الذي لا يوجد الا في القمر فعلته علة لوجوده في الاصغر في موضعين احدهما ان
لا يكون للاكبر وجود الا في الاصغر كالخسوف الذي لا يوجد الا في القمر فعلته علة وجوده
في القمر والثاني ان يكون علة الاكبر علته ايضا وحدت كالصفرا المتعفنه خارج العروق
التي هي علة لحمى الغب ايضا وحدت حمى علة لوجودها في بدن زيد واما في غير هذين الموضعين
فعلتاهما متغايرتان اشارة الى المطالب من امهات المطالب مطلب هل
الشي موجود مطلقا او موجود بحال كذا والطالب به يطلب احد طرفي النقيض المطالب
العلمية ينقسم الى اصول وفروع والاصول هي الكلية التي لا بد منها ولا يقوم غيرها
مقامها ويسمى الامهات والفروع هي الجزئية التي عنها بد في بعض المواضع ويمكن ان يقوم
غيرها مقامها والامهات قد قيل انها ثلثه هي بالقوة ستة وهي مطلب هل وما ولم لان
كل واحد يشتمل على مطلبين وقد قيل انها اربعة واضيف مطلب اي اليها فصار اثنان
للتصور وهما ما واي واثنان للتصديق وهما هل ولم فمطلب هل يشتمل على بسيط يكون
يكون موجود فيه محمولا كقولنا هل زيد موجود وعلى مركب يكون الموجود فيه رابطة
كقولنا هل زيد موجود في الدار قوله ومنها مطلب ما هو الشي وقد يطلب به ما هيه
ذات الشي وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل ذات الشي حقيقيته ولا يطلق
على الموجود والمراد ان الطالب الاول هو السايل عما هو ويجاب باصناف المقول في
ما هو كما تقدم ذكرها وقد يقع الحدود الحقيقيه في جوابه وربما يقام الرسوم مقامها

على وجه التوسع او عند الاضطرار او الطالب بما الثاني هو السايل عن تفصيل ما دل
عليه الاسم اجمالا فان اجيب بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها با
لمطابقة والتضمن كان الجواب حدا بحسب الاسم وان اجيب بما يشتمل على شيء من خارج عن
المفهوم دال عليه بالالتزام على سبيل التجوز كان رسما بحسب الاسم **قوله** ولا بد من
تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم
المستعمل حد المطلوب مفهوما وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم وفي بعض النسخ
اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل جزوا للمطلوب مفهوما المراد ان مطلب ما الذي
يطلب شرح الاسم يجب ان يتقدم مطلبي هل ويعني بقوله اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم
المستعمل حدا تفسير هذا المطلب لتميز عن قسيمه فان المتقدم على مطلبي هل هو الباقي
دون الاول وتقدير كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل في المطلب المحتاج بيانه
الى حد مفهوما او الذي لا يكون مدلوله حدا مفهوما للمطلوب وانما قال ذلك لان
مدلول الاسم لو كان حدا مفهوما للمسئول عنه لما كان السوال بما في هذا الموضع
فايدة وانما حد لمفهوم لان مدلول الاسم بما لا يكون له وجود في نفسه فيكون
مدلول الاسم هو الجامع للاشيا التي وضع الاسم بازايها فيكون حدا بوجه الا انه
لا يكون مفهوما ما لم يدل عليها بالتفصيل ويكون السوال بما هو باقيا الى ان
يفصل وحينئذ يكون القول المفصل حدا مفهوما له **قوله** وكيف كان فان مطلوب
المطلوب شرح الاسم بيان اجمالي لما تقدم اي وكيف كان الحال فان المتقدم على
هل هو ما الطالب لشرح الاسم واما بالرواية الاخرى فيكون معناه هكذا اذا لم
يكن مدلول الاسم الذي استعمل على انه جزء للمطلوب مفهوما وذلك لانا اذا قلنا
ما الخلا فقد استعملنا اسم الخلا على انه جزء للمطلب وذلك لان المطلب هو مجموع
اللفظين فاحدهما جزء للمجموع ويكون قوله جزء للمطلب في هذه الرواية نصبا
على التمييز عن المستعمل وقولنا مفهوما نصب لانه خبر لم يكن وانا اظن ان هذه
الرواية تصحيف للاولى لانها اوضح وكلما تصحيفان والاصل كان هكذا اذا لم يكن
الاسم المستعمل حد المطلب مفهوما فانه مطابق لمراده مستغن عن التمحلات التي اوردناها

وذلك واضح **قوله** فاذا صح للشيء وجود صار ذلك بعينه حدا لذاته او رسما ان كان فيه
تجوز معناه ظاهر ومثاله انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع
انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم ثم انه اذا بينا الشكل من
كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات ومنها مطلب اي شيء
ويطلب به تمييز الشيء عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شيء الشيء وهو ايضا مما يعد
في اصول المطالب ويطلب به تمييز الشيء عما عداه قد يجاب عن اي بما يميز تمييزا ذاتيا وقد يجاب
بما يميز تمييزا عرضيا والمراد هو الاول وقد لا يعد هذا المطلب في الاصول لان مطلب ما يغني
عنه اذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات مميزة كانت او غير مميزة وقد يعد فيها لانه
بعد الجواب عما هو في حال الشركة يتعين لطلب تمييز كل واحد من مختلفات الحقايق
بالفصول فلا يقوم غيره حينئذ مقامه **قوله** ومنها مطلب لم الشيء وكانه يسئل
عما هو الحد الاوسط اذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل فقط او يسال
عن ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذلك فقط وكيف
كان بل يطلب سببه في نفس الامر ولا شك في ان هذا المطلب بعد هل في المرتبة
بالقوة او بالفعل مطلب لم يطلب العلة اما في التصديق فقط كما يقال لم [illegible] الكل
واحد واما في الوجود كما يقال لم يجذب المقناطيس الحديد وههنا نكتة وهي ان
للطالب كما يكثرها المكثرون فللمقللين ايضا ان يقللوها بان يجعلوا اصولها
اثنين مطلبا للتصور ومطلبا للتصديق ويطوى الباقية فيهما وعلى
هذا التقدير يمكن ان يطوى مطلب لم في مطلب ما حتى يكون الامهات هي مطلبي
ما وهل فقط وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله وكانه يسئل عما هو الحد الاوسط
او عن ماهية السبب ومطلب لم تابع لمطلب هل بالمرتبة اما بالفعل فكما يقال
القمر منخسف فان قيل لم قيل لم واما بالقوة فكما يقال لم ينخسف القمر فانه يتضمن
الحكم بانخسافه بالقوة ويطلب العلم به **قوله** ومن المطالب ايضا كيف
الشيء واين الشيء ومتى الشيء وهي مطالب جزئية ليست امهات بل تنزل عن ان تعد
فيها وليستغنى عنها كثيرا بمطلب هل المركب اذا فطن كذلك الكيف والاين والمتى

ولم يعلم نسبته الى الموضوع المطلوب حاله لم يذكر الشيخ مطلبي كم ومن وهما ايضا من الجزئيات
المشهورة فهي جزئية لانها تطلب علوما جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا
تعم فايدتها فان ما لا كيفية له مثلا لا يسيل عنه بكيف ولذلك يبين الحن ان تعد في
الاصول ويستغني عنها بمطلب هل المركب اذا كان المسؤل عنه معلوما بماهيته
ومحمولا بانتسابه الى الموضوع فيقال هل زيد اسود هل هو في الدار هل هو الان
قوله وان لم يفطن له اذ لم يقم ذلك المطلب مقام هذا وكان خارجا عما عد فيه
نظر لان مطلب اي اذا عد في الاصول يقوم مقامها فيقال اي كيفية له في اي مكان
هو في اي وقت هو حينئذ لا يكون كل واحد من هذه المطالب مطلبا خارجا عما عد
قبلها **النهج العاشر في القياسات المغالطة** ان الغلط
قد يقع اما السبب في القياس وهو ان يكون المدعي قياسا ليس بقياس في صورته
هو ان لا يكون على حد شكل منتج او يكون قياسا في صورته لكنه منتج غير المطلوب
اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة او لا يكون قياسا بحسب مادته اي انه بحيث
اذا اعتبر الواجب في مادته اختل امر صورته واذا سلم ما فيه على الحق الذي قيل
كان قياسا ولكنه غير واجب بتسليمه فاذا روعي فيها تشابه احوال الوسط في
المقدمتين واحوال الطرفين فيهما مع النتيجة لم يجب تسليمه فلم يكن قياسا واجب
القبول وان كان قياسا في صورته وقد عرفت الفرق بينهما او وضع ما ليس بعلة
علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب الاول من هذا القبيل وذلك اذا كان
حد ان من حدود القياس هما اسمان بمعنى واحد والواجب ان يكونا مختلفي
المعاني فاذا روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال مادته لم يقع
خطا من قبيل الجهل بالتاليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة
على المطلوب الاول الغلط قد يقع لسبب يرجع اما الى التاليف القياسي واما
الى اجزائه التي هي المقدمات ثم الحدود والشيخ بدا بالقسم الاول فقال ان الغلط
قد يقع اما السبب في القياس واخر القسم الثاني الى ان يتم الكلام في القسم الاول
ثم الذي يرجع الى التاليف فيكون لسبب يرجع اما الى صورة القياس واما الى

بدا بالقسم الاول فقال وهو ان يكون المدعي قياسا ليس بقياس في صورته ثم الذي يرجع الى
الصورة يكون اما بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض او بحسب نسبتها الى النتيجة والذي
بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فهو ان لا يكون على شكل وضرب منتج وقد اشار
اليه بقوله وهو ان لا يكون على سبيل شكل منتج والذي يكون بحسب نسبة المقدمات الى
النتيجة اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لم يلزم منها قول غيرها اولزم ولكن اللازم غير
المطلوب فالاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكره الشيخ هنا لانه يحتاج الى شرح فاخره
الى ان يفرغ من القسمة ويستعمل بشرحه والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع
القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته واليه
اشار بقوله او يكون قياسا في صورته لكنه ينتج غير المطلوب اذ قد وضع فيه ما ليس
بعلة علة واما الذي يرجع الى مادة القياس فهو ان يكون القياس مشتملا على مقدمات
لو وضعت بحيث يكون مسلمة لما كانت على هيئة قياس ولو وضعت على هيئة قياس
خرجت عن ان يكون مسلمة واليه اشار بقوله او لا يكون قياسا بحسب مادته الى قوله
وان كان قياسا في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من
الناطق من حيث هو ناطق بحيوان وذلك لان القياس انما ينعقد بحسب الصورة من هذه
الحدود دائما مع اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمتين جميعا او
حذفه منهما جميعا لكن اثباته فيهما يقتضي كذب الصغرى وحذفه منهما يقتضي كذب
الكبرى وان حذف عن الصغرى وابقي في الكبرى ليكونا صادقتين اختلف صورة
القياس فلم يكن الاوسط مشتركا فالقياس المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسا
واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة **قوله**
وقد عرفت الفرق بينهما اي بين هذين القياسين المذكورين **قوله** ووضع ما ليس
بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب الاول من هذا القبيل اي مما يقع
الغلط فيه من جهة التاليف لا من جهة المادة ثم اخذ في بيان المصادرة على المطلوب
الاول بقوله وذلك اذا كان حدان من حدود القياس الى قوله والواجب ان يكونا مختلفي
المعاني فالمصادرة على المطلوب يشتمل على حدين مترادفين كما مر ويلزم منه ان يكون

احدى المقدمتين خالية عن الوضع والحمل وهي التي يتحد حداها والثانية هي النتيجة بعينها
فيكون التالف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدي النتيجة هو الاوسط
مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وما يقع في قياس واحد هكذا يكون
ظاهرا غير ملتبس والخفي منها هو الذي يقع في اقيسة مركبة تقتضي تباعد النتيجة والمقدمة
المصادرة بها والفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة والمصادرة على المطلوب
من الاغلاط التي يتعلق بالمادة وليس كذلك وان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان
على حكم غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما يتالف مع النتيجة لما من حدود اكثر مما يجب
وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود اقل مما يجب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل
فيهما يرجع الى الصورة دون المادة وكذلك جعلا من مباحث كتاب القياس فهذه هي
اسباب الاغلاط المتعلقة بالتاليف القياسي وقد ظهر انها اربعة اثنان منها يتعلقان بنفس
القياس وهما اختلال الصورة والمادة ويشتركان في ان الخلل فيهما سوى التاليف واثنان
يتعلقان بحال القياس والنتيجة معا وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المط
فان جميع ما يتعلق بالتاليف القياسي ثلثة اشيا والى ذلك اشار الشيخ بقوله فاذا
روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال مادته لم يقع خطا من قبل الجهل بالتاليف
ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول **قوله** هذا واما ان لا يكون الغلط
في كون القياس قياسا واجب القبول ولكن بسبب في المقدمات مقدمة مقدمة فانه يقع
الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على تركيبها
على ما قد علمت ومن جملتها مثل ما يقع بسبب الاشتمال من لفظ الجمع الى لفظ كل واحد وبالعكس
فيحصل ما يكون لكل واحد كانه للكل وما يكون للكل كانه لكل واحد ولا شك في ان
بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وربما كان الاشتمال على سبيل تفريق اللفظ
بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق كان صادقا مثل من يظن انه اذا صح
ان يقول كان امرؤ القيس شاعرا صح ان امرؤ القيس كان مفردا او ان امرؤ القيس شاعر مفردا
فيحكم بان الميت شاعر او ايضا انه اذا صح ان الخمسة زوج وفرد اجتماعا صح انها زوج
وانها فرد وربما كان الاشتمال على العكس من هذا وهو انه اذا صح ان امرؤ القيس شاعر

واه

وانه جيد يصح على الاطلاق وكيف شيت انه شاعر جيد اي في الشاعرية وهذا ايضا
يناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه ولكنه يشترك من اللفظ وهذه مغالطات
مناسبة اللفظ لما فرغ عن بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب الغلط راجعا الى
التاليف ختمه فقوله هذا اي هذا القسم وبدا بالقسم الثاني فقوله واما ان لا يكون الغلط
فلفظه اما هذه احدى التي في اول الفصل في قوله الغلط قد يقع اما بسبب القياس وهذا
القسم هو ان يكون الغلط لسبب في المقدمات افرادا او في اجزائها التي هي الحدود فقسم
الى ما يكون السبب لفظيا والى ما يكون معنويا وبدا بالقسم الاول وهو على ما ذكرناه ينحصر
في ستة اقسام لان الغلط اما ان يكون لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد او في هيئته في
نفسه او في هيئة اللاحقة بعض خارج او في التركيب المحتمل لمعنيين او في وجود التركيب وعدمه
فيظن المركب غير مركب او غير المركب مركبا فاشار الى القسم الاول والرابع وهما الاشتراك في
اللفظ المفرد والمركب فقوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ على بساطتها
او على تركيبها على ما علمت اي في النهج السادس واورد لغير الاشتراك مثالا وهو اشتمال الكل
من احد معنى لفظه كل حالتي الاطلاق على الجميع وعلى كل واحد الى الاخر وهو قوله ومن
جملتها مثل ما يقع بسبب الاشتمال الى قوله لا شك في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء
فرقا وهذا المثال هو لاشتراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالايراد لانه موضع ملتبس
على بعض اهل النظر وسيحتاج اليه في النمط الخامس والفرق هو ان الكل يشتمل على الاحاد
معا وكل واحد ياخذ الواحد فالواحد على سبيل البدل بشرطين احدهما ان لا يكون
مع الماخوذ غيره والثاني ان لا يبقى واحد غير ماخوذ واشار بقوله وربما كان الا
شتمال على سبيل تفريق اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق وفي بعض
النسخ كيف فرق صادقا الى قوله ولهذا فرد الى القسم الخامس واورد مثالين احدهما
انا اذا قلنا ان امرؤ القيس كان شاعرا وصح فيظن انه يصح قولنا امرؤ القيس شاعر وذلك
لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل كل واحد
من لفظي كان وشاعرا عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول لان لفظة كان فيها
ناقصة وهي جزء المحمول والمجموع قضية دالة على كونه في الزمان الماضي شاعرا

ولا يصح الثاني لان افراد لفظه كان يدل على انها اخذت تامة وهي المحمول بنفسه فكانه يقول حصل امرؤ القيس ولا يصح الثالث لان حذف لفظه كان يدل على انها اخذت رابطة لا دلالة لها الا على الارتباط المحض والمحمول هو الشاعر وحينئذ لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر على هذا التقدير ويلزم منه حمل الشاعر على امرء القيس الذي ليس بموجود لان الميت لا يوجد اصلا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال الثاني انا اذا قلنا ان الخمسة زوج وفرد وصح سيظن انه يصح قولنا الخمسة زوج الخمسة فرد على قياس انا اذا قلنا العسل حلو واصفر وصح فيصح قولنا العسل حلو العسل اصفر والشارح قوله وربما كان الاشتغال على العكس من هذا الى القسم السادس ومثل بان يظن انه اذا قلنا ان امرء القيس شاعر جيد وصح على تقدير كونهما وصفين متباينين صح ايضا على تقدير كونهما معا وصفا واحدا ثم قال وهذا ايضا ناسب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه وذلك الوجه هو اغفال توابع الحمل الذي يجيء ذكره في الاغلاط المعنوية فان الجيد المطلق اذا حمل بدل الجيد في الشاعرية فقد اغفل ما يتبع المحمول وكان كحمل الموجود المطلق بدل الموجود بالقوة في مثالنا المذكور ثمه له لكنه ههنا يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا الغلط انما حدث من قولنا هو شاعر جيد وليس من شرط اغفال توابع الحمل ان يحدث من تركيب لفظي يتقدمه قوله وهذه مغالطات مناسبة للفظ اشارة الى الاقسام المذكورة الا انه لم يذكر من الستة الا اربعة وسنشير الى الثاني والثالث الباقيين منها قوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى الصرف مثل ما يقع بسبب ايهام العكس وبسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وباخذ اللاحق للشيء مكان الشيء وباخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وباغفال توابع الحمل المذكورة وقد عرفت ذلك يريد به القسم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه معنويا فقوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى عطف على قوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور ان تقع في الحدود التي هي المفردات كما مر في صدر الكتاب فاذن هي انما تقع في التاليف والتاليف يكون اما في القضايا انفسها او يكون بين القضايا فالذي بين القضايا فهي اما قياسي واما غير قياسي والواقعة في التاليف

القياسي قد مر ذكرها اما التي تقع في القضايا انفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي نريد ان نذكرها ههنا وهي ثلثة لا غير لان التاليف يقع اما بين جزئين يستحق احدهما لان يحكم عليه والاخر لان يحكم به واما بين جزئين لا يستحق احدهما لذلك والغلط في الاول لا يتصور الا ان يكون الترتيب غير صحيح بان جعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه والسبب في ذلك ايهام العكس واما الثاني فلا يخلو اما ان يكون الماخوذ فيها بدل ما يستحق لان يكون جزءا من القضية شيئا من عوارضها او عوارضه او لا يكون كذلك بل شيئا مشابها له او على وجه اخر غير الوجه الذي يجب فالاول هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات بما يستحق لان يكون جزءا من القضية وبالعرض لمعروضها او عوارضه والثاني سوء اعتبار الحمل فان الحمل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقا وقد بقي من اسباب الغلط قسم واحد وهو الواقع بين قضايا لا يتالف منها قياس وهي المسمى بجمع المسايل في مسئلة كقولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك وحده حيوان فقولنا الانسان وحده ضحاك قضيتان الانسان ضحاك وليس غيره ضحاكا وانما لم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس بل لانه داخل تحت فساد الصورة اذ الغلط انما نشأ من القضية الثانية وهي قولنا ليس غير الحيوان ضحاكا لانها مع الكبرى ليس على تاليف منتج وكذلك لم يذكره الشيخ لانه غير متعلق بالقياس ونعود الى الشرح فنقول قد ذكر الشيخ في الغلط المعنوي الصرف خمسة اشيا الاول ايهام العكس والثاني اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهما القسمان المذكوران من الثلثة والثالث اللاحق للشيء مكانه وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في النهج السادس والرابع اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وعكسه يجري مجراه والخامس اغفال توابع الحمل وهي الامور المتعلقة بالمحمول كما مر والرابطة والجهة والسور وغير ذلك مما يغير احوال الحكم في القضية وهذان القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل وانما اوردها الشيخ هكذا لانه في هذا المختصر لم يتعرض لبيان الحصر على ما في ساير كتبه فيجد اصناف المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ مفردا او مركبا في جوهره او هيئته تصريفه وفي تفصيل المركب وتركيب المفصل ومن جهة المعنى في ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ اللاحق واغفال توابع الحمل ووضع ما ليس بعلة علة

والمصادرة على المطلوب الاول وتحريف القياس وهو الجهل بقياسيته لما ذكر اسباب الغلط
عاد الى عدها ليسهل الضبط فاشار هٰهنا الى القسم الثاني من اللفظية التي لم يذكرها فيما
مضى بقوله اوهيئة وتعريفه ولم يذكر في المعنوية قسما مما ذكر فيما مر وهو اخذ ما بالقوة
مكان ما بالفعل وذلك ايضا مما يدل على انه لا يتعرض لبيان الحصر **قوله** وان شئت فادخل
اشتباه الاعراب والبناء واشتباه الشكل والاعجام في باب المغالطات اللفظيه وهذه
اشارة الى القسم الثالث من اللفظية **قوله** ومن التفت لفت المعنى وهجر ما يحتمله اللفظ ثم
راعى اجزاء القياس معاني لا الفاظ وراعاها بتوابعها ولم يخل بها فيما تكرر في المقدمتين
اوتكرر في المقدمتين والنتيجه وراعى شكل القياس وعلم اصناف القضايا التي عددناها
ثم عرض ذلك على نفسه عرض الحاسب ما يعقده على نفسه معاودا ومراجعا فغلط فهو اهل
لاهجر الحكمة وتعلمها وكل ميسر لما خلق له يقال التفت لفته اي نظر اليه يريد ان من
عرف الاصول المذكورة وحكمها امن من الغلط فان ست الغلط بالاجمال هو اهمال
بعض شرايط الصحة ومعارن بين شرايط الصحة واسباب الغلط بقول ملخص وهو انه
اذا لاحظ المعنى وهجر ما يحتمله اللفظ اي الالفاظ الذهنية وما تشوش من احوالها
في الخيال وبالجملة اذا ترك اعتبار اللفظ وجرد المعنى من الشوائب اللفظية امن من
الاغلاط اللفظية واذا راعى اجزاء القياس مفصلة بتوابعها امن من الاغلاط المتعلقه
بالمقدمات ولذا لم يخل بتكرير الحدود في المقدمتين والنتيجه امن من وضع ما ليس بعلة
علة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شرايط القياس امن من الغلط المتعلق
بصورته واذا عرف ان المقدمات من اي الاصناف المذكورة في النهج السادس وراعى
شرايطها امن من الغلط المتعلق بمادته ثم ان من غلط بعد رعاية هذه الشروط
وتكرار المعاودة الى تفقد كل واحد منها فهو ليس بمستعد للعلوم النظرية
ولتعلمها والحمد لله واهب العقل وصلواته على افضل بريته
محمد واله اولى الاحسان والفضل تم المنطق بتوفيق الله

قد فرغت من كتابته يوم الجمعة سابع والعشرين
من شهر صفر ختم بالخير والظفر سنة ١٠٨٨
العبد الاقل محمد سعيد

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصح منها من تعسر عليه والتكلان على التوفيق وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما يشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن على من لا يوجد فيه ما اشترطه في اخر هذه الاشارات

ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلوان من انغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ماخذهما والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت مسائلهما معارك الاراء المتخالفة ومصادم الاهواء المتقابلة لا يرجى ان يتطابق عليها اهل زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتمييز من الذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوساوس العادية فان تيسر له الاستبصار فيهما فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بها مترق الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم افاضل الناس والخاسر بها نازل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بتحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر بالضن به كل الضن وانا اسال الله تعالى الاصابة في البيان والعصمة من الخطا والطغيان واشترط على نفسي ان لا اتعرض لذكر ما اعتمده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقرير غير الرد والتفسير غير النقد والله المستعان وعليه التكلان

النمط الاول في تجوهر الاجسام

قال الفاضل الشارح النهج الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط وانما وسم ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالنمط لان المنطق علم يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابه انهاجا وهذه مقصودة بذاتها فكانت انماطا

قال والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء وذاته والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها ليست مما لا يكون جواهر فيصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقق حقيقتها انها هي متركبة من اجزاء لا تتجزى ام من المادة والصورة واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث

بعضها

بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك لان المعلم الاول ابتدا في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقدم الاشياء بالقياس الينا وختم بالفلسفيات التي هي اقدمها في الوجود وبالقياس الى نفس الامر متدرجا في التعليم من مبادي المحسوسات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعي المتالف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي يبتني عليها العلم مصادرات فيه ومسائل من الفلسفة الاولى وكانت هي ايضا في الفلسفة الباحثة عنها مبنية على مسائل اخرى طبيعية كنفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد والشيخ اراد ان يبتدئ بالطبيعيات ايضا ولكن بشرط ان يرفع منها هذه الحوالات من احد العلمين الى الاخر المقتضية لتحير المتعلم فلزمه ان يقصد الابحاث المتعلقة باثبات المادة والصورة واحوالها اولا ولما قصدها لزمه ان يبين ما يبتني تلك الابحاث عليه من المباحث الطبيعية قبلها فوجب عليه ان يصدر الكلام بنفي الجزء الذي لا يتجزى لانه اخر ما ينحل اليه مقاصده الذي لا يبتني على مسئلة تستدعي حوالة اخرى وصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على مباحث مختلطة من العلمين وقبل الخوض في المقصود نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة والمراد ههنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد زيف الفاضل الشارح حد المذكور اما اولا فبان الجوهر ليس جنسا لما تحته واحال بيانه على سائر كتبه واما ثانيا فبان قابلية الابعاد ليست بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي نسبة ما ولزم من كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بعرض والجواب عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا بان اخذ مكان الجوهر الموجود لا في موضوع وابطل كونه جنسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك في ان لازم الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني انه ابطل كون قابلية الابعاد فصلا وهي ليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل هو القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو شيء ما من شانه قبول الابعاد فظهر انه في هذا التزييف مغالط ثم افاد ان الجسم اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما مفردا ولا شك في انه قابل للانقسام

فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا يكون وعلى التقديرين
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية قال فههنا احتمالات اربعة اولها ان يكون الجسم مؤلفا
من اجزاء لا تتجزى متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين
وثانيها ان يكون متألفا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو ما التزمه بعض القدماء والنظام
من متكلمي المعتزلة وثالثها ان يكون غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات
متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستاني في كتاب له سماه بالمناهج والبيانات هكذا
قال الشارح في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها ان يكون غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه
قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته واما
الجسم المؤلف فسيجي القول فيه ان شاء الله قوله وهم واشارة قال الفاضل الشارح
ان الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل او السؤال الباطل وذلك لان العقل قد يعرض
له الغلط من قبل معارضة الوهم اياه فتسمية الراي الباطل بالوهم تسمية المسبب باسم السبب
مجازا وقد تراه يسمي الفصل المشتمل على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة والفصل المشتمل
على حكم يكفي في اثباته تجريد الموضوع والمحمول من اللواحق او النظر فيما سبقه من البراهين بالتنبيه
ولما اراد في هذا الفصل ابطال الراي الاول من الاربعة المذكورة فعبر عنه بالوهم وعن ابطاله
بالاشارة قوله من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل فقوله كل جسم ذو مفاصل
قضية والجسم هو الطبيعي المذكور والمفاصل هي المواضع التي تنفصل ويتصل الجسم عندها
وهي مواضع باعيانها عنده يشبه الجزء لا يمكن ان ينفصل الجسم عند غيرها فشبهها بمفاصل
الحيوان وسماها باسمها قوله ينضم عندها اجزاء غير اجسام فتتالف منها الاجسام
وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وان الواقع منها
في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس ذكر للاجزاء احكاما اربعة اولها انها ليست
باجسام والثاني ان الاجسام تتالف منها والثالث انها لا تقبل الانقسام اصلا
والرابع ان الواقع منها في وسط الترتيب يحجب طرفيه عن التماس وهذه احكام متسلمة
من اصحاب هذا الراي اورد الاول منها لتقرير المذهب والباقية تمهيدا لما ينقضه به على
ما ينبغي ان يفعله ناقضوا الاوضاع وفي الحكم الثالث اشار الى وجوه الانقسامات الممكنة

وهي ثلثة وذلك لان الاجسام اما ان تقبل الانفكاك والتشكل بعسر كالاشياء الصلبة او بسهولة
كالاشياء اللينة واما ان لا تقبل كالافلاك عند الحكماء وقد ينقسم الاول بالكسر والثاني بالقطع
والثالث بالوهم والفرض والفائدة في ايراد الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه لا يقدر على
استحضار ما يقسمه لصغره او لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى والفرض العقلي لا يقف
لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي والعبارة عنها في
النسخ مختلفة ففي بعضها هكذا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا وفي بعضها بحذف لفظة لا عن
القطع وفي بعضها باثباتها ايضا في الفرض والاول اصح لانه لم يفرق بين القسمة الوهمية
والفرضية في موضع من الكتاب قوله ولا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد
من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الاخر وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره هذا
ابتداء شروعه في النقض وانما اخذه من الحكم الرابع وبيانه ان الاوسط الحاجب للطرفين
عن التماس لا يخلو اما ان لا يلاقي الطرفين او يلاقيهما وان لاقاهما فاما بالاسر او لا بالاسر فهذه
اقسام ثلثة والاول ينافي كونه حاجبا لهما وايضا ينافض الحكم الثاني وهو تالف الاجسام
من هذه الاجزاء لان التالف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء والثاني ايضا ينافي كونه حاجبا
لهما عن التماس وايضا يقتضي تداخل الاجزاء وهو محال في نفسه ومناقض للحكم الثاني ومع جميع
ذلك مستلزم للمطلوب كما سياتي والثالث يقتضي التجزية والشيخ لم يذكر القسم الاول
والثاني اولا وهما ان لا يلاقي الطرفين او يداخلهما لان الخصم لم يذهب اليهما فبادر الى ذكر القسم
الثالث الذي يفيد النقض بقوله لقي كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الاخر وقد تمت
بذلك حجته على الخصم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على
القسمين المتروكين اعني الاول والثاني فكان نقيضه قولنا ليس كل واحد من الطرفين
يلقى من الاوسط شيئا غير ما يلقاه الاخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة بالاسر
ثم ترك الاول لان احالته ظاهرة وصرح برفع الثاني بقوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين
يلقاه باسره وانما خصه بالذكر لانه مذهب لبعضهم كما سياتي ذكره ولانه مع احالته مستلزم
للمطلوب وانما رجع الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقضة قد تمت لانه لا يريد الاقتصار على
نقض الخصم بل يقصد ابطال هذا الراي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات

وان لم يذهب اليها ذاهب **قوله** ولنه بحيث لو جوّز بجوّز فيه مداخلة للوسط حتى يكون مكانهما
او حيّزهما او ما شئت فسمّه واحدا لم يكن له بد من ان ينفذ فيه • يريد بيان حال القسم الثاني
وهو القول بالمداخلة ففسّره اولا باتحاد المكانين او الحيّزين واعلم ان المكان عند القائلين
بالجزء غير الحيّز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير والاعتماد عندهم هو ما يسميه الحكيم ميلا واما الحيّز فهو عندهم الفراغ المتوهم
المشغول بالمتحيّز الذى لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من
الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر للمحوى فلما لم تكن المنازعة
فيه معينة ههنا وكان المفهوم من المكان او الحيّز المذكور معلوما غير محتاج الى بيان اشار
اليه بقوله مكانهما او حيّزهما او ما شئت فسمّه لئلا يناقش فى العبارة والمعنى ان الطرف لو جوّز
ان يداخل الوسط فلا بد من ان ينفذ فى الوسط **قوله** فيلقى غير ما لقيه والقدر الذى لقيه دون
اللقاء المتوهم للمداخلة • اى فيلقى الطرف حال النفوذ من الوسط غير ما لقيه حال المماسة قبل النفوذ
والقدر الذى لقيه حال المماسة قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم حال النفوذ للمداخلة والمراد
بيان مغايرة الملاقى فى الحالين من الجانبين فانه يقتضى قسمة الوسط بقسمين ويمكن
ان يفهم من قوله فيلقى غير ما لقيه انه يلقى حال النفوذ فى الوسط قبل تمام المداخلة غير ما لقيه
حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذى لقيه حال النفوذ غير ما يلقيه عند تمام المداخلة وهو اللقاء
المتوهم للمداخلة وذلك يقتضى قسمة الوسط بثلثة اقسام والفاضل الشارح فسّره على
هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان اقناعى لا برهانى واقول هذا التفسير
يقتضى ان يكون للنفوذ الذى هو حركة ما اول وهو حال المماسة ووسط وهو الحال الذى
بعد المماسة وقبل تمام المداخلة واخر وهو حال تمام المداخلة وهذا انما يصح على راى نفاة
الجزء وهو ان يكون الحركة متصلة فى ذاتها قابلة للانقسامات واثباته مبنى على نفى الجزء
ولا يصح على راى مثبتيه فان المتحرك لا يمكن ان يلاقى بالحركة الواحدة عندهم شيئا منقسما
فلا يكون للنفوذ فى الجزء الواحد وسط مسبوق بحالة ملحوق باخرى فاذن هذا الكلام على
التفسير الثانى لا يكون اقناعيا بل يكون مشتملا على مصادرة على المطلوب **قوله** واللقاء
المتوهم للمداخلة يوجب ان يكون ملاقى الوسط ملاقيا للطرف الاخر ملاقاة الوسط له وان

لا يتميز

لا يتميز فى الوضع اذ لا فراغ عن لقائه فحينئذ لا يكون ترتيب ووسط وطرف ولا ازدياد حجم فان
كان شئ من ذلك لم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقاة بالاسر بل يبقى فراغ وانقسم ما
يلاقى • اى المداخلة التامة تقتضى ان يكون الطرف الملاقى للوسط بعينه المداخل اياه ملاقيا
للطرف الاخر فانهما متلاقيان بالاسر وحينئذ يرتفع الامتياز فى الوضع بين المتداخلين والوضع
ههنا هو كون الشئ بحيث يشار اليه اشارة حسية وذلك لان الاشارة الحسية الى احدهما
يكون بعينها اشارة الى الاخر اذ لا فراغ عن لقائه وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب ووسط وطرف
اى هذا الفرض يناقض الحكم الرابع المذكور للجزء ولا ازدياد حجم اى يناقض الحكم الثانى ايضا فان
كان شئ من ذلك اى ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن الملاقاة بالاسر وحينئذ
يناقض الحكم الثالث فينقسم الجزء والحاصل ان تجويز المداخلة يناقض الاحكام الثلثة
المذكورة جميعا وتلخيص هذا الكلام ان القول بالاجزاء يستلزم القول باحد ثلثة اشياء
اما امتناع ملاقاتها او ملاقاتها بالكل او بالبعض وذلك يستلزم القول باحد ثلثة اشياء
اما امتناع تالف الاجسام منها او عدم امتيازها فى الوضع او تجزيتها وهذه محال فالقول بها
محال هذا تقرير هذه الحجة والفاضل الشارح اورد من حجج مثبتى الاجزاء معارضة لها وهى
ان الحركة موجودة غير قارة وتنقسم الى ما مضى والى ما يستقبل وهما غير موجودين والى ما فى
الحال ولولا وجوده لما كانت الحركة موجودة وهو ان انقسم لم يكن جميعه موجودا لكونه غير قار
فاذن لا ينقسم ولا ينقسم ما به يقطع المتحرك من المسافة والا لانقسم ما فى الحال من الحركة
فهو اذن جزء لا يتجزى وينحل هذا الشك عند تحقيق اتصال المقادير على ما سياتى **قوله**
ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية • يريد ابطال الاحتمال
الثانى المنسوب الى النظام وغيره من الاحتمالات الاربعة المذكورة وهؤلاء لما وقفوا على
حجج نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا لها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات
لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين ما هو موجود فى الشئ بالقوة وبين ما هو موجود فيه مطلقا
فظنوا ان كل ما يكن فى الجسم من الانقسامات التى لا تتناهى فهو حاصل فيه بالفعل
فحكموا باشتماله على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا وهذا الحكم ينعكس عكس النقيض الى ان
كل ما لا يكون حاصلا فى الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن ان يحصل فيه ثم انهم معترفون

وجودها

بالفعل اصح

بوجود كثرة في الجسم وان الكثرة انما تتألف من آحاد وان الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم
فاذن قد يحصل من اقوالهم مقدمتان هما ان الجسم يشتمل على اشياء غير منقسمة وكل ما
يشتمل عليه الجسم ولا يكون منقسما فانه لا يقبل القسمة فينتج فالجسم يشتمل على اشياء لا
تقبل القسمة وهذا هو القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد لزمهم وان لم يصرحوا به الا ان
القائلين به يقولون باجزاء متناهية وهولاء يذهبون الى ما لا يتناهى فهولاء كادوا ان
يقولوا بهذا التاليف ولكن من اجزاء غير متناهية قيل وقد تناظر الفريقان فلما الزم
اصحاب المذهب الاول اصحاب هذا المذهب وجوب وقوع قطع مسافة محدودة في زمان
غير متناه ارتكبوا القول بالطفرة ولما الزموهم ايضا وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناه
في الحجم جوزوا تداخل الاجزاء ولما الزم هولاء اصحاب المذهب الاول تجزية الجزء القريب من
مركز الرحا عند حركة البعيد وقطعه مسافة مساوية لجزء واحد لكون القريب ابطأ منه
ارتكبوا القول بسكون البطئ في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك القول بانفكاك
الرحا عند الحركة فاستمر التشنيع بين الفريقين بالطفرة وتفكك الرحا على ما هو المشهور
قوله ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها
قال الفاضل الشارح الكثرة تقع بالاشتراك على العدد نفسه وعلى ما يكون بالقياس الى قلة ما
كثرة والاولى من مقولة الكم والثانية من مقولة المضاف والواحد على التقديرين موجود
فيها اما المتناهي ان اراد به المتناهي في المقدار فلا يكون موجودا في كل كثرة لان الكثرة تقع
على المجردات ايضا وان اراد به المتناهي في العدد فلا يكون موجودا في كل كثرة حقيقية لانه لا يكون
موجودا في الاثنين اذ لا عدد اقل منه لكنه يكون موجودا في كل كثرة اضافية لان الاثنين ليس
بكثرة اضافية فاذن ينبغي ان تحمل الكثرة على الاضافية حتى يستقيم الكلام اقول
هذه مواخذة لفظية قليلة الفائدة اذ المقصود واضح **قوله** فاذا كان كل متناه يؤخذ منها
مؤلفا من آحاد ليس لحجم ازيد من حجم الواحد لم يكن تاليفها مفيدا للمقدار بل عسى العدد
تقريره كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا فلا يخلو اما ان لا يكون حجم ذلك المجموع ازيد
من حجم الواحد او يكون وهذان قسمان والشيخ اشار الى ابطال القسم الاول بان التاليف
على ذلك التقدير لا يكون مفيدا للمقدار وذلك لان الحجم لا يزداد به ثم قال بل عسى العدد اي بل عساه

لا يفيد العدد ايضا ولم يقل بل العدد قال الفاضل الشارح وذلك لوقوع الظن بانه يفيد زيادة
العدد وان لم يكن يفيد زيادة المقدار وفي التحقيق ليس يفيدها ايضا لان الاجزاء اذا كان مقدارها
مساويا لمقدار الواحد منها تكون في الحيز الواحد وحينئذ يستحيل ان يقع الامتياز بينها بنفس
الجسمية او بشيء من لوازمها اذ لا يختلف الحجم ولا بشيء من العوارض لانها متساوية النسبة الى
جميعها واذ لا امتياز اصلا فلا تعدد الا ان الشيخ لما لم يكن محتاجا الى هذا البيان لم يجزم بالنفي
والاثبات بل بنى الامر على التجويز اقول عدم الامتياز في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز
بالعوارض فان النقط التي هي اطراف انصاف اقطار الدائرة تجتمع عند المركز بحيث لا تتمايز
في الوضع وتختلف احوالها العارضة بحسب محاذاتها للخطوط المختلفة وتكون متعددة بتلك
الاعتبارات والحق في ذلك ان التعدد من لواحق التغاير والتغاير قد يكون عقليا وقد
يكون وضعيا وعند التداخل يرتفع التغاير الوضعي دون العقلي فيرتفع التعدد الوضعي
دون العقلي فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجويز **قوله** وان كان لكثرة
متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت لاضافات بينها في جميع الجهات حتى كان حجم في
كل جهة فكان جسم هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين واراد ان يؤلف من
كثرة متناهية جسما ذا طول وعرض وعمق وذلك ممكن على تقدير ازدياد الحجم بازدياد الاجزاء
وانما يتاتى باضافة بعض الاجزاء الى البعض في الجهات الثلث حتى يصير المؤلف طويلا عريضا عميقا
فيكون جسما وقوله كان حجم في كل جهة فكان جسما اي حصل حجم في كل جهة فحصل جسم وانما
قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات الثلث والحجم يطلق على ما يكون له مقدار ما
ممانع لان يدخل فيه آخر مثله قال الفاضل الشارح ينبغي ان يضم في المتن لفظة وذلك ان
يقال وامكنت الاضافات بينها وبين غيرها في جميع الجهات ولعل هذه الكلمة سقطت من
قلم الشيخ او الناسخ وحذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها اقول ليس الى هذا الاضمار
احتياج لان الهاء في قوله وامكنت الاضافات بينها لا تعود الى الكثرة بل تعود الى الاحاد
التي يعود اليها الضمير في قوله منها والتاليف بين الاحاد انما يحصل بالاضافات بينها في
الجهات لا ان يفرض اولا تاليف للكثرة في جهة ثم يحتاج للتاليف في الجهات الاخر الى غير
تلك الكثرة وكان الفاضل الشارح فسر الاضافة بالنسبة وفهم من امكان الاضافات

امكان النسب بين الجسم الحاصل من الكثرة المتناهية وبين المؤلف من غير المتناهية
في جميع الجهات وذلك بعيد عن الصواب لقوله بعد ذلك لاضعاف امكان النسب
من الجسم الحاصل حتى كان حجم في كل جهة فان النسبة انما تكون بعد صيرورتها جسما لا
قبلها والاصوب ان يفسر الاضعاف بضم بعض الاجزاء الى البعض كما ذهبنا اليه
واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في مناقضة القائلين بان كل جسم يتألف
مما لا يتناهى وذلك لان الجسم الذي الفه قد تألف مما يتناهى لكنه لم يقنع بذلك بل قصد
بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا تتألف مما لا يتناهى اصلا **قوله** كان نسبة حجمه
الى حجم الذي احاده غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر ه هذا تالي لقوله ان
كان لكثرة متناهية منها حجم الى قوله فكان جسم والجميع متصلة شرطية وذهب الفاضل
الشارح الى ان قوله فكان جسم كان نسبة حجمه الى حجم الذي احاده الى قوله متناهي القدر
قضية واحدة موضوعها الجسم ومحمولها قضية اخرى هي قوله كان نسبة حجمه نسبة متناهي
القدر ولفظة كان رابطة والمجموع تالي للمقدم المذكور والاظهر ما ذكرناه وتقدير الكلام ان
يقال ان كان حجم الاجزاء المتناهية ازيد من حجم واحد منها وحصل من تأليفها في الجهات
جسم كان نسبة ذلك الجسم الى جسم اخر متناهي القدر مؤلف من اجزاء غير متناهية
نسبة شيء متناهي القدر الى شيء متناهي القدر واعلم انه لم يعتبر النسبة بين المؤلف
من الاجزاء المتناهية وبين سائر الاجسام الا بعد ان صيره جسما وذلك لان النسبة
لا تقع بين ما لا يكون من نوع واحد كالجسم والسطح او الخط مثلا **قوله** لكن ازدياد الحجم
بحسب ازدياد التأليف والنظم فتكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية
نسبة متناه الى متناه وهذا خلف محال ه هذا استثناء لنقيض تالي المتصلة المذكورة
يريد به انتاج نقيض المقدم وصورة القياس هكذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتناهى
لكان حجم المؤلف من عدد يتناهى من جملة ما لا يتناهى اما ان يزيد من حجم الواحد او ليس
بازيد منه والثاني باطل لانه لا يفيد زيادة المقدار والاول ايضا باطل لانه لو كان
حقا لكان نسبة حجم المؤلف من عدد يتناهى في الجهات الثلث الى حجم الجسم المؤلف مما
لا يتناهى نسبة متناه الى متناه لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى متناه كنسبة

متناه الى غير متناه وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذا بطل القسمان بطل المقدم وهو
كون الجسم مؤلفا مما لا يتناهى **تنبيه** اليس اذا اوجب النظر ان الجسم لا يجوز ان يكون
مؤلفا من مفاصل غير متناهية وانه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى
ما لا ينفصل فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل ه لما ثبت امتناع
كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية ثبت ان جميع
الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد بل ثبت ان بعض الاجسام غير منقسم
بالفعل مع كونه قابلا للانقسام فهذا هو المطلوب في هذا الفصل وسماه تنبيها لعدم
الاحتياج فيه الى برهان زائد على ما تقدم وانما اورد القضية الاولى مهملة وهي ان الجسم
لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو
ان الاجسام المتناهية المقدار لا يجوز ان تكون متألفة مما لا يتناهى فقط ولو جاز وجود
جسم غير متناهي القدر لجاز وقوع مفاصل غير متناهية فيه ولما لم يتبين امتناع وجوده
بعد لم يحكم بذلك كليا ولم يحكم ايضا جزئيا لئلا يوهم كذب الكلية فاهملها وسيصير الحكم
بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كليا قال الفاضل الشارح انه قال في
القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة قولنا يجب ان لا يكون وفي الثانية ليس
يجب ان يكون وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون ومن المتناهية
ممكن ان لا يكون فلا جرم حكم في الاول بالامتناع وفي الثانية بالامكان العام اقول
انه لم يقل في الثانية لا يجب تركب الجسم من اجزاء متناهية مطلقا بل قال لا يجب تركبه من
اجزاء المتناهية التي لا تتجزى ويدل عليه قوله الى ما لا ينفصل وقد بان امتناع
تركبه منها فكان الواجب اذن ان يقول في هذا القسم ايضا يجب ان لا يكون والصواب
ان يقال انه لما قال في الفصل الثاني ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف فكانه
قال ومن الناس من يجوز هذا التاليف ثم لما ابطله اورد هاهنا نقيض ذلك وهو الحكم
بانه لا يجوز ولما قال في الفصل الاول من الناس من ظن ان كل جسم ذو مفاصل الى
يزعم انه يجب فلما ابطله اورد هاهنا نقيضه وهو الحكم بانه لا يجب وبالجملة فالقضية
الاولى مهملة كامرة والثانية جزئية لان قوله ليس يجب ان يكون لكل جسم في قوة قولنا ليس

الاقرار

ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل اللازم منها جزئيا وهو قوله فقد اوجب امكان
وجود جسم وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا وذكر الفاضل الشارح عليه سؤالا وهو ان
امتناع حصول الانقسامات التي لا تتناهى بالفعل يقتضي الحكم بوجود جسم لا يكون
لامتداده مفاصل على سبيل الوجوب فلم قال الشيخ فقد اوجب امكان وجود جسم ولم
يقل فقد اوجب وجود جسم واجاب عنه بان هذا الامكان يحتمل ان يكون عاما
وايضا ان كان خاصا فقوله صحيح وذلك لان الممتنع هو حصول جميع الانقسامات
اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا ممتنع فاذن ليس في الوجود جسم معين يجب
ان يكون عديم المفاصل الا لمانع خارجي كالفلك اقول والاظهر انه لما سلب
الوجوب عن كون الجسم مركبا عن الاجزاء لزمه امكان كونه غير مركب ولذلك ذكر الامكان
قوله بل هو في نفسه كما هو عند الحس ه الحس حكيم باتصال الجسم واثبات المفاصل
على ما ذهب اليه الفريقان امر عقلي غير محسوس فلما بطل ذلك صح كون الجسم متصلا في
نفسه كما هو عند الحس قوله لكنه ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا
للانفصال ووقوع المفاصل اما بفك وقطع واما باختلاف عرضين قارين فيه
كما في البلقة واما بوهم وفرض ان امتنع الفك بسبب ه اي الجسم الذي حكمنا بكونه عديم المفاصل
ليس مما لا ينفصل بل يجب ان يكون قابلا للانفصال لما مر في الفصل الاول واسباب وقوع
المفاصل لا يخلو عن الثلثة المذكورة في الكتاب لان الانفصال اما ان يكون مؤديا الى
الافتراق او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج او في الوهم مثال الاول ما بالفك او القطع
ومثال الثاني ما باختلاف عرضين ومثال الثالث ما بالوهم تذنيب الجسم اذا لم يكن
تاليف من احاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون احدى وجوه القسمة لا سيما الوهمية
لا يقف الى غير النهاية وهذا باب لاهل التحصيل فيه اطناب والمستبصر يرشده القدر
الذي نورده ه لما ابطل احتمالين من الاربعة المذكورة بقي الحق احد الاخرين فاشار ههنا
الى بطلان احدهما بقوله وجب ان يكون احدى وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا يقف الى
غير النهاية وتعين الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء ووجوه القسمة هي الثلثة المذكورة
وانما قال لا سيما الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا يفيد الا القسمة الوهمية

دمی

ويسمى الفصل تذنيبا لان هذا الحكم فرع على ما تقدم قوله وهذا باب اي مسئلة الجزء الذي لا يتجزى
وما يتبعه من مباحث الحركة والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا الكلام فيها والمستبصر يرشده
القدر الذي نورده اي في هذا الكتاب وفي بعض النسخ الذي اوردناه تبصير انك ستعلم
ايضا مما علمته من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك
وانه لا يتالف ايضا مما لا ينقسم حركة ولا زمان ه قد حصل من المباحث المذكورة ان الجسم
الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية ولزم من ذلك كون الكمية القائمة بالجسم
الطبيعي التي هي الجسم التعليمي الذي يدل على مغايرته للطبيعي تبدله في الجسم الواحد بحسب تبدل
اشكاله ايضا كذلك ولزم من ذلك كون السطوح التي بها تنتهي الاجسام والخطوط التي بها تنتهي
السطوح ايضا كذلك وجميع ذلك اعني الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط تسمى مقادير
والشيخ نبه على جميع ذلك تعريضا بقوله من حال احتمال المقادير اذ لم يقل من حال احتمال الاجسام
ولم يذكره تصريحا لانه لم يتبين وجودها بعد ثم نبه ان حكم المتصلات الغير القارة كالحركة
والزمان حكم المتصلات القارة وذلك لتطابقهما في العقل فان الحركة في مسافة تنقسم
بانقسامها وكذلك زمان الحركة ينقسم بانقسامها فاذن لا حركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى
ولا زمان ويتبين من ذلك ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا تقتضي
لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير
لا تكون اجزاء لها والا لكان التنصيف تثليثا بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع
فاذن قد ظهر فساد الحجة المذكورة على اثبات الجزء اشارة قد علمت ان للجسم مقدارا
ثخينا متصلا ه المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولى للجسم فالمقدار بحسب اللغة هو الكمية
وبحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والسطح والخط والثخن اسم الحشو
ما بين السطوح وللامر الذي يقابله رقة القوام فالثخين يدل بالاشتراك على ما هو ذو
حشو بين السطوح وهو فصل الجسم التعليمي وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام والمراد
ههنا المعنى الاول والاتصال يدل على معنيين احدهما صفة الشيء لا بقياسه الى غيره وهي
كونه بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء تشترك في الحدود والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم
وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي وقد يقال الجسم التعليمي عند ما يطلق المتصل

على الصورة الجسمية اتصال ايضا وقد يقال لهذه الصورة اتصال وامتداد بالمجاز ويقال الجسم
بحسب ذلك متصل وثانيهما صفة الشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما
كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني
كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى والاسم
كان بحسب اللغة للذي بالقياس الى الغير فنقل بحسب الاصطلاح الى الاول ولما تقرر هذا فنقول
المقدار في قول الشيخ مقدارا ثخينا متصلا ينبغي ان يحمل على اللغوي لئلا يتكرر المتصل والثخين على
ما هو فصل الجسم التعليمي والمتصل على ما هو فصل الكم المتصل وحينئذ يكون المجموع هو الجسم
التعليمي لانه كمية متصلة ثخينة وانما قدم الثخين لانه اعرف فان القائلين بالجزء يعترفون بثخانة
الجسم ولا يعترفون باتصاله وتقديم الاعرف في الاقوال الشارحة اولى والمقدار الثخين المتصل
اعني الجسم التعليمي هو غير الجسم الطبيعي كما مر وذلك لانه يتبدل في الجسم الواحد بتبدل اشكاله كالشمعة
التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا فهو امر عارض للجسم ويكون معنى قول الشيخ قد علمت ان للجسم
الطبيعي شيئا هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت ذلك مع ان اثبات الجسم التعليمي غير مذكور
في الكتاب لانه اثبت بالبرهان كون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحس وكان كونه ذا كمية
وذا ثخانة امرا بينا غير متنازع فيه ولا محتاج الى برهان ومجموع هذه المعاني اعني كون
الجسم ذا كمية وثخانة واتصال هو كونه ذا جسم تعليمي فاذن قد علمت ثبوت ذلك للجسم
فان قيل لم يعرف ان الجسم شيء مغاير لهذه الامور فانه ما لم يعرف مغايرته لها لم يكن
اثباتها له قلنا كونه موجودا لا في موضوع اعني جوهريته اوضح شيء له وهو مغاير لهذه
الامور وكونه شيئا من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي امر غير جوهريته وهو فصله الذي يتحصل
به جوهريته **قوله** وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك ه الانفصال اعم من الانفكاك كما مر
ذكره قال الفاضل الشارح احترز بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الافلاك واقول
هذا غير مستقيم لان الافلاك قد يعرض لها الانفصال باحد معانيه اعني الوهمي ولاجل
ذلك بينا ولها هذا البرهان على ما يجيء بيانه فالصواب ان يقال انه جعل الحكم
جزئيا لان بعض الاجسام من الفلكيات وغيرها غير منفصل لا لكونه غير قابل للانفصال
بل لعدم اسباب الانفصال الخارجي فيه ولعدم اعتبار انفصاله بالوهم وذلك واجب لامتناع

حصول

جميعا

حصول جميع الانفصالات الممكنة فيه على ما مر **قوله** وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال
والانفصال قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين ه يريد بالمتصل بذاته ههنا الصورة الجسمية
وهي التي من شانها الاتصال لذاتها واتصالها هو كونها بحيث يلزمها الجسم التعليمي فهو في ذلك كالشكل
الذي في الشمعة حال كونها كرة ومكعبا وشكلا ما من سائر الاشكال والدليل على ان اسم المتصل
قد يطلق على هذه الصورة قول الشيخ في الشفاء في فصل في ان المقادير اعراض بهذه العبارة
اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة ولو حمل المتصل بذاته ههنا
على الجسم التعليمي الذي هو المقدار لكان البرهان على اثبات الهيولى بحاله الا ان الحق ما
ذكرناه ويريد بالقابل للاتصال والانفصال الهيولى وانما قيد المتصل بالذات لان المادة
ايضا متصلة ولكن بغيرها اعني بالصورة وانما قيد القابل للاتصال والانفصال بقوله قبولا
يكون هو بعينه الموصوف بالامرين لان القابل للاتصال والانفصال يقال بالحقيقة ومن
حيث المعنى للذي يقبلهما ويكون بعينه هو الموصوف بهما وهو المادة لا غير ويقال بالمجاز ومن
حيث اللفظ للذي يطرء عليه احدهما وينعدم بطريانه فلا يكون موصوفا بالطاري كالصورة التي
تنعدم هويتها الاتصالية عند طريان الانفصال فلا تكون هي بعينها موصوفة بالانفصال
فان الاتصال لا يقبل الانفصال ولا الاتصال لانه لو قبل الانفصال لكان الشيء قابلا لعدمه
ولو قبل الاتصال لكان الشيء قابلا لنفسه **قوله** فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول
بالفعل وغير هيئته وصورته ه قوة الشيء بمعنى امكان وجوده قبل وجوده متقابلان فالمغايرة
بين قوة الانفصال قبل وجوده اي في حال الاتصال وبين وجود الانفصال المنافي للاتصال
ظاهر والموصوف بتلك القوة ليس هو الاتصال على ما سبق فهو شيء غير الاتصال قابل للاتصال
والانفصال وهو الهيولى والمقبول ههنا هو الصورة الجسمية وهيأته الشكل التابع لوجودها
وصورته الجسم التعليمي اللازم لها فانه كالصورة للصورة الجسمية وهذا ايضا يدل على ان
الشيخ انما اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية دون المقدار قال الفاضل الشارح قوله
فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول نتيجة قياس مذكور بالقوة وذلك انه ذكر ان بعض
الاجسام يحدث له الانفصال فينبغي ان يضاف اليه وكل ما يحدث فقوة حدوثه حاصلة
قبل حدوثه وكل ما هو حاصل قبل شيء فهو غير ذلك الشيء حتى ينتج فان قوة قبول الشيء غير وجوده

ذلك المتبول وانما اقتصر على المقدمة الاولى لوضوح الباقيتين ثم قال واثبات المادة لا يمكن الا بهذه النتيجة لانا ان قلنا الجسم المتصل قد يعرض له انفصال ولا بد لذلك الانفصال من محل وليس محله الاتصال فلا بد من شيء اخر كان غير صحيح لان الانفصال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والامور العدمية لا تستدعي محلا ثابتا فلا بد من بيان مغايرة قوة الانفصال لنفس الانفصال بتلك المقدمات ثم بيان انها ثبوتية بانها من الامور الاضافية التي تستدعي محلا حتى اذا بينا ان ذلك المحل ليس هو الاتصال ثبت شيء اخر هو الهيولى واقول في هذا الكلام موضع نظر لان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة فهي تستدعي محالا ثابتة كالملكات والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل على ما قال فقد اثبت محله وهو الذي من شانه ان يتصل والحق ان مراد الشيخ من ذكره مغايرة قوة الانفصال للانفصال في كلامه هو ادخال ما لا ينفصل بالفعل في الاحتياج الى القابل ليكون البرهان كليا وايضا التنبيه على وجود القابل للانفصال قبل طريانه وبعده اذ لا يبعد ان يتوهم الاستدلال بوجود الانفصال على وجود القابل له انه انما يحدث حال الاحتياج اليه من غير ان يستمر وجوده

قوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا ه المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرا الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين وانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان اخران بالتشخص ومتصلان اخران بحسبهما فهو عند الانفصال قد عدم ووجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا ولا يعود هو بعينه لان اعادة المعدوم ممتنعة فاذن الشيء الذي فيه قوة الانفصال الباقي في الاحوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو الهيولى وتلخيص هذا البرهان ان نقول لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا فقوة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتصال ونفس الاتصال ليست بقابلة للانفصال على وجه تكون حال كونها اتصالا موصوفة بالانفصال فاذن للجسم شيء غير الاتصال به يقوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى فهو الهيولى واعلم ان الاهم في هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المتشككين

في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل وقابل للانفصال والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يشنعون ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض وايضا ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي يقابلها ايضا لا يعرضان للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة ليوقف على احوال الشبه المبنية على اتصاف المادة بالوحدة او التعدد حسب ما ذكره الفاضل الشارح وغيره كقولهم لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة توجد في الحالتين لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة الاولى ومحوجا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه وذلك لان المادة الموجودة في الحالتين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما يتصف بها عند تعاقب الصور والفاضل الشارح عارض الشيخ باقامة حجة على نفي الهيولى هي ان الهيولى على تقدير ثبوتها ان كانت متحيزة فاما على سبيل الاستقلال واذن كان حلول الجسمية فيها جمعا للمثلين وايضا لم تكن هي بالمحلية اولى من الجسمية وايضا لاحتاجت الى هيولى اخرى واما على سبيل التبعية واذن كانت صفة للجسمية ولم تكن الجسمية حالة فيها وان لم تكن متحيزة استحال حلول الجسمية المختصة بجهة فيها بالبديهة وهذه الحجة غير مشتملة على اقسام منحصرة فان ما لا يتحيز على سبيل الحلول في الغير لا يجب ان يكون متحيزا بالانفراد بل ربما يتحيز بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم من ذلك كونه صفة لذلك الغير وهم وتنبيه ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل جسم فيما احسب كذلك ه هذا هو الوهم وتقريره ان يقال انكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك والانفصال بالفعل في بعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل وذلك لا يقتضي وجوب كون جميع الاجسام مقارنة للقابل فان منها ما لا يقبل الفك والتفصيل بالفعل كالفلك وغيره من الاجسام الصلبة الصغيرة وان كان قابلا له بحسب التوهم قوله فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني في نفسها واحدة

الخالين

هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم وهو تبذكر مفهوم الامتداد الجسماني الذي هو الصورة
الجسمية المتصلة بذاتها التي لا تبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لا في الخارج
ولا في الوهم ثم تبذكر كون كل ذي حجم يحجب طرفيه عن الملاقاة واجب القبول للانفصال
ولو في الوهم فانه مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد يمتنع الحكم بكون شيء من
الاجسام غير مقارن لما يقبل الفصل والوصل العارضين في الوجود او الوهم له وذلك
لتساوي الجميع في هذا المعنى وتخالفها فيما لا يتعلق بهذا المعنى ككون بعضها فلكا وبعضها
عنصرا او ما يجري مجراه واعلم ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يؤخذ من حيث هو عام
وكلي جنسا كان او نوعا وقد يمكن ان يؤخذ من حيث هو خاص وجزئي وقد يمكن
ان يؤخذ من غير اعتبار شيء من ذلك كما سبقت الاشارة اليه في النهج الاول وانما يكون
اذا اخذ وحده موجودا في الخارج لا شك في وجوده فالشيخ اخذه كذلك واشار اليه بقوله
طبيعة الامتداد فان الطبيعة تطلق على الماخوذ كذلك كما مر ولا شك في انه من حيث هو
طبيعة شيء واحد في نفسه مغاير لسائر الطبائع **قوله** وما لها من الغنى عن القابل او
الحاجة اليه متشابه **ه** وذلك لان الشيء الماخوذ من حيث هو هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه
بالامور المتقابلة معا فان اختلف فقد اختلف لكونه ماخوذا مع امور يقتضي الاختلاف
قوله واذا عرف بعض احوالها حاجتها الى ما يقوم فيه عرف ان طبيعتها غير مستغنية
عما تقوم فيه ولو كانت طبيعتها طبيعة ما يقوم بذاته فحيث كان لها ذات كان لها تلك
الطبيعة **ه** اي اذا صار بعض احوالها وهو امكان طريان الانفصال عليها او امتناع وجودها
مع الانفصال معروفا لكونها محتاجة الى قابل يقوم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك الطبيعة
محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت مستغنية
حيث كانت **قوله** لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول
ه قد بينا ان الطبيعة تكون باي الاعتبارات مادة وباية جنسا وباية نوعا
فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنسا لانها ليست بموقوفة على ما ينضاف اليها محصلا
اياها نوعا ولا مادة لانها مقولة على الامتدادات الفلكية والعنصرية وغيرهما فهي اذن
نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير نوعا بانضياف معنى العموم اليها

فهي

فهي وحدها لا تكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر اختلافها بالخارجات دون الفصول
مع كون الطبيعة النوعية لا محالة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول وهو الجنس
كالحيوان مثلا يكون مقتضيا في بعض الصور لشيء كالضحك وهو عند تحصله بفصل كالناطق
ولا يكون مقتضيا في سائر الصور له وكان هذا الكلام جواب عن ايراد نقض الحكم المذكور
وهو ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للضحك في الانسان دون غيره من سائر
الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا لوجود القابل فيما يقبل
الانفكاك دون غيره من الاجسام واجاب عنه بان الامتداد الجسماني الموجود
طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها فهي ان اقتضت شيئا اقتضته مع جميع
الخارجات وفي جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة
وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة ثم اذا تحصلت بشيء انضاف اليها
ودخل في وجودها المحصل فان اقتضت شيئا مع ذلك الشيء الغير الخارج عنها لم
تقتضه مع غيره لانها مع غيره لا يكون ذلك المحصل بعينه والفاضل الشارح اورد الشك
اولا في ان الجسمية طبيعة واحدة بان ماهيتها غير معلومة والاشتراك في قبول الابعاد
الذي هو معلوم لازم لها والاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات
وناقض بالوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك
وثانيا بان الحكم بحلول بعض الجسميات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل يقتضي
صحته فاذن يمكن ان لا يحل فيه البعض الاخر والجواب عن الاول ان الاحتياج
الى القابل انما يقتضيه الامتداد من حيث كونه متصلا بذاته قابلا للانفصال والمتصل
بذاته لا ينفصل فهذا القدر معلوم ومشترك ومقتضي للحكم وفيه كفاية فلا حاجة بنا
الى ما عداه مما لا نعلمه وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطبائع الجنسية والنوعية
على ما سيجيء بيانه وعن الثاني ان الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحلول
لما مر لا الامكان المحتمل لعدم الحلول والشكوك التي اوردها على كون الطبيعة الجنسية
مقتضية لشيء في بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية متعلقة بسوء اعتبار الكليات
وتنحل بمراعاة ما ذكرناه فلا فائدة في التطويل بالاعادة **وهم وتنبيه**

مقابل

او لعلك تقول ليس الامتداد الجسمانى الواحد بقابل للانفصال البتة وانه انما ينفصل الجسم المركب
من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذى يقع بحسب الفروض والاوهام وما
يشبهها ه قد ذكرنا فى صدر النمط ان الاجسام اما مفردة واما مؤلفة وذكرنا المذاهب فى
الاجسام المفردة بحسب الاحتمالات الاربعة وبقى حكم المؤلفة فنقول من المذاهب
المتعلقة بهذا الموضع فى الاجسام المؤلفة مذهب ينسب الى بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره
وهو قولهم ان الاجسام المشاهدة ليست ببسائط على الاطلاق بل انما هى متالفة من بسائط
صغار متشابهة الطبع فى غاية الصلابة وتألف البسائط انما يكون بالتماس والتجاور فقط
والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا وينقسم وهما للحجة المذكورة ومقاديرها فى
الصغر والكبر واشكالها مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقاديرها متساوية وقد مال الشيخ
ابو البركات البغدادى الى مثل هذا القول فى الارض وحدها وذكر الفاضل الشارح
ان ذيمقراطيس ذهب الى ان تلك البسائط كرية الشكل وفيه نظر لان الشيخ حكى فى الفن
الثالث من طبيعيات الشفاء انهم يقولون انها غير متخالفة الا بالشكل وان جوهرها جوهر
واحد بالطبع وانما يصدر عنها افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل
اشكال المجسمات الخمسة المذكورة فى كتاب اقليدس اشكال العناصر والفلك ومنهم من
خالفهم فى ذلك وذكر اختلافات كثيرة لهم لا فائدة فى ايرادها وبالجملة هذا المذهب
هو بعينه مذهب مثبتى الاجزاء الا فى تسمية الاجزاء بالاجسام وفى تجويز الانقسام الوهمى
عليها ووجه تعلقه بهذا الموضع ان الحجة المذكورة فى نفى الاجزاء انما اقتضت كون كل ذى حجم
قابلا للانقسام الوهمى ولكن ليس بواجب ان يكون كل قابل للانقسام الوهمى قابلا
للانفكاكى وكانت الحجة المذكورة فى اثبات الهيولى مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام
الانفكاكى فاذن لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما يتصل بالتماس وينفصل
بزوال التماس لكان اثبات المادة بالحجة المذكورة متعذرا فهذا الوهم هو هذا المذهب
والامتداد الجسمانى الواحد الذى ذكره الشيخ هو الذى يسميه اصحاب المذهب جسما بسيطا
واحدا قوله فان خطر هذا ببالك فاعلم ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة بحسب
اختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض فى البلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين

اومتوا

او متوازيين او متماسين يحدث فى المقسوم اثنينية ما يكون طباع كل واحد من الاثنين
طباع الاخر وطباع الجملة وطباع الخارج الموافق فى النوع وما يصح بين كل اثنين منها يصح بين
اثنين اخرين فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين
ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالى ما يصح من المتباينين ه هذا هو
التنبيه المزيل لهذا الوهم وهو باعتبار التشابه المذكور فى طباع تلك البسائط بزعمهم وذلك
لان الطبيعة المتشابهة انما تقتضى حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف فالجزء الواحد الوهمى من
حيث الطبيعة يقتضى ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الكل وما يقتضيه الخارج عن الكل
الموافق له فى تلك الطبيعة لاشتراك الجميع فيها ويجب من ذلك تشارك جميع هذه الاربعة
اما فى الامتناع عن قبول الانفصال والاتصال او فى جواز قبولهما والاول ظاهر الفساد فالثانى
حق فان قيل لعل البعض يمتنع عن قبول ذلك بسبب شى يقارنه قلنا الانزاع
فى ذلك وقد ذهبنا الى القول به فى الفلك انما المقصود ههنا هو امكان طريان الفصل
والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وذلك يكفينا فى اثبات المادة
والشيخ قد خص القسمة الفرضية والتى باختلاف عرضين بالذكر لان اصحاب المذهب
يجوزونها على تلك البسائط بخلاف الفكية وقسم التى باختلاف عرضين الى ما يكون
بسبب عرضين قارين والى ما يكون بسبب عرضين اضافيين واراد بالقار ما للموضوع
فى نفسه وبالاضافى ما للموضوع بحسب قياسه الى غيره وانما بسط القول بذكر هذه الاقسام
لان الجميع مما يجوزونه ثم بين ان كل قسمة من هذه يحدث اثنينية فى المقسوم ويكون بعد
القسمة طباع كل واحد من ذينك الاثنين وطباع مجموعهما قبل القسمة وطباع ما يخرج منهما
ما يوافقهما فى النوع والماهية غير مختلف فيما يقتضيه وانما قال طباع كل واحد ولم يقل
طبيعة كل واحد لان الطباع اعم من الطبيعة وذلك لان الطباع يقال لمصدر الصفة الذاتية
الاولية لكل شى والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات
من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين فى قبول الاتصال حكم المتصلين
وحكم المتصلين فى قبول الانفكاك حكم المتباينين قوله اللهم الا من عائق خارج من
طبيعة الامتداد لازم او زائل ه هو ما اشرنا اليه من ان بعض الاجسام يمتنع عن قبول الفصل

والوصل بسبب خارج من طبيعة الامتداد مقارن له ويكون لازمها كما في الفلك وزاياه كما في الاجسام
الصغيرة الصلبة مثلا وكانه جواب لسؤال منهم هكذا اليس جزء الفلك متصلا عندكم بالجزء
الاخر منه مثلا ومنفكا عن العنصر ولا يجوزون انفصال الجزئين منه واتصالهما بالعنصر
مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد فلم لا يجوزون مثل ذلك في البسائط المذكورة فيقال لهم
انما نذهب الى ذلك لمانع وهو ان الصورة الفلكية اعني النوعية امر مقارن للامتداد الجسمي
مانع اياه عن قبول الانفصال والاتصال بالغير وانتم فرضتم البسائط متشابهة الطبائع فان
لا مانع لها من حيث هي عن الانفصال والاتصال **قوله** ولعل هذا العائق اذا كان لازما طبيعيا
كان لا اثنينية بالفعل ولا فصل بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه **ه**
معناه ان كل نوع مادي مستلزم لما يمنعه من الانفصال بحسب الطبيعة فمن المستحيل ان يتعدد
اشخاصه في الوجود اي لا يكون في الوجود منه الا شخص واحد وهذا معنى ان نوعه في شخصه وذلك
لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال
الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هذا خلف وهذا حكم كلي نافع في العلوم
الطبيعية قد انجر الكلام الى ان ذكره في اثناء حل هذه الشبهة واعترض الفاضل الشارح
بان حجة الشيخ مبنية على ان الاجسام متساوية في الماهية وهو ممنوع لما ذكره من قبل
وذلك سهو منه لان الشيخ بنى حجته على ما سلموا على ان الاجسام متساوية في الماهية وهو
ممنوع الطبع واعترض ايضا بان الامتدادات الجسمية غير باقية عند الانفصال ومتجددة
عند الاتصال فهي امور متشخصة ولعلها تمنع الماهية المشتركة عن فعلها وجوابه انا سلمنا
ان وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن واوردا اعتراضات اخر تجري مجرى هذين **تنبيه**
وكل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فعاق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا توجد
للاشخاص المحتملة ان يكون لذلك النوع اثنينية ولا كثرة بعض بل يكون نوعه في شخصه
اي لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا وكيف توجد اثنينية او كثرة لاشخاص ذلك النوع والعائق
عنه لازم طبيعي **ه** هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ ويوجد في بعضها مترجما بالاشارة وفي بعضها
بالتنبيه وفي بعضها بلا ترجمة ويشبه انه كان حاشية فاثبت في المتن سهوا وذلك لانه
تقرير المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر قال الفاضل الشارح في شرحه كل ماهية اما ان يكون

نفس

نفس تصورها مانعة عن الشركة واذن لا يحصل منها الا شخص واحد او لا يكون واذن يكون تشخص
الشخص الذي يدخل منها في الوجود زائدا على الماهية فذلك الزائد ان كان لازما لم يحصل منها
الا شخص واحد لا يقبل الانفكاك والا فيلزم الخلف وفي صدق هذه القسمة نظر لان الماهية العقلية
لا يكون نفس تصورها مانعة عن الشركة الا اذا عنى بالماهية غير ما اصطلحوا عليه **تذنيب**
اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة الجرمية من حيث هي صورة جرمية مغايرة
لما تقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولاها وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية
له ولتكن هذه هي الهيولى الاولى فاعرفها ولا تستبعد ان لا يتخصص في بعض الاشياء قبولها
لقدر معين دون ما هو اكبر او اصغر منه **ه** يريد بيان صحة وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين
قال الفاضل الشارح هذه المسئلة تفريع على اثبات الهيولى واذ لم يكن من بيان مقومات
الجسم المقصود في هذا النمط سماها تذنيبا والمشهور عند الجمهور ان العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كانت
اجزاؤه متفششة فتندمج او يتحلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس وغير
هذين الوجهين عندهم مستبعد جدا فالشيخ ازال ذلك الاستبعاد ببيان كون الهيولى غير متقدرة
في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسب فان ذلك يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها
فيصير العظيم صغيرا او بالعكس وهذا لا يفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف لان هيولى الفلك
ايضا بهذه الصفة مع امتناعها عن الخلو عن مقدارها المعين لسبب تقادها بل يفيد التجويز وازالة
الاستبعاد ولذلك قال الشيخ ولا تستبعد واحترز عن الفلك بقوله ان لا يتخصص في بعض
الاشياء ويوجد في بعض النسخ بعد قوله ولا صورة جرمية له وليكن هذه هي الهيولى الاولى قيدها
بالاولى لان مادة كل مركب يكون هيولاه وان كان جسما **اشارة** يجب ان يكون محققا عندك
انه لا يمتد بعد في ملاء او خلاء ان جاز وجوده الى غير النهاية **ه** هذه مسئلة تناهي الابعاد
وهي احد المقاصد في العلم الطبيعي وهي ايضا مبدء لمسائل اخرى منها مسئلة اثبات محدد
الجهات كما سيأتي بعد وهي ايضا من الطبيعيات ومنها مسئلة بيان امتناع انفكاك
الصورة وما يتبعها اعني المقدار عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعة ولبيان هذه المسئلة
اوردها هاهنا وقد دل بقوله يجب ان يكون محققا عندك على انها احد المطالب الجليلة قال
الفاضل الشارح لما بين الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين

امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى ببرهان صورته هذه كل جسم متناه وكل متناه متشكل فالجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عنها وهذه حجة عوّل عليها افلاطن في ان الابعاد لا تفارق المادة فان الشيخ حكى عنه في الفصل الثاني من سابعة الهيات الشفاء انه ليس يجوز ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا او غير متناه والثاني باطل لان وجود بُعد غير متناه محال واذا كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة الا لمادة فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال ثم قال وهذه المسئلة اعني اثبات تناهي الابعاد مبنية على اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم تكن ممتنعة لصح ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي مثلث تمتدان الى غير النهاية والثانية انه يجوز ان يوجد بينهما ابعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا يكون البعد الاول ذراعا والثاني زائدا عليه بنصف ذراع والثالث زائدا على الثاني ايضا بنصف ذراع وهلم جرا وينبغي ان تكون الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول لانّا اذا نصّفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف الاخر ثم نصف النصف الباقي وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير ممتنع بحسب الفرض بسبب احتمال كل مقدار للانقسامات الغير المتناهية كانت الزيادات التي يمكن ضمها الى الاصل غير متناهية والاصل يتزايد لا الى نهاية مع انه لا ينتهي الى مساواة الخط الاول المنصّف فثبت ان هذه الزيادات اذا كانت تتناقص لا يلزم من كونها غير متناهية ان يصير المزيد عليه غير متناه اما اذا كانت بقدر واحد او كانت متزايدة فالمطلوب حاصل ولما كان المثال موجودا في الزائد اختار الشيخ المثال الذي لا ينافي حصول الزائد والثالثة انه يجوز ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد الى غير نهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية والرابعة ان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه موجودة فيه ورجع الى المتن فنقول انما قيد الخلاء في صدر الفصل بقوله ان جاز وجوده لان الخلاء عنده

فاذن م

لمتن

ممتنع الوجود فلا يصح وصفه بكونه متناهيا بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده لكان متناهيا قوله والا فمن الجائز ان يفرض امتدادان غير متناهيين من مبدأ واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد ه هو بيان المقدمة الاولى و قوله ومن الجائز ان يفرض بينهما ابعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات ه اشارة الى المقدمة الثانية قوله ومن الجائز ان يفرض فيهما هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية ه اشارة الى الثالثة و قوله ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه فقد توجد في واحد ه اشارة الى الرابعة قال ثم شرع في تركيب الحجة عنها و قوله واية زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن ه شروع في الحجة ومعناه كل واحد من زيادات يمكن وجودها فانما يمكن ان يشتمل عليها بعد ويبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد عليه امكان اقول ويحتمل ان يكون قوله واية زيادات امكنت متعلقا بما جعله مقدمة رابعة اي واية زيادات امكنت اذا اخذت معا فانها ايضا تكون موجودة مع المزيد عليه في واحد ويكون قوله فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن قضية معللة بقوله ولان كل زيادة فيكون هذا الفاء جوابا لذلك اللام ويكون تقدير الكلام ولان كل واحدة من الزيادات وكل مجموع منها موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير المتناهية وعلى الوجه الذي فسره الشارح لا يكون اللام التعليل في قوله ولان معللا ولا لايراد لفظة ان وجه ق وتركيب البرهان ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل لانه لا يخلو اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد فوقه بعد اخر او لا يوجد والاول يوجب انقطاعهما مع فرض اللاتناهي وهو باطل والثاني يقتضي ان لا يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد اخر فاذن صدق على كل زيادة انها حاصلة في بُعد غيره ومتى صدق على كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حصل في بُعد فاذن وجب ان يفرض بين الامتدادين بُعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف فثبت ان القول بلانهاية الابعاد يؤدي الى اقسام كلها باطلة ق

وجميع هذه المقدمات جلية الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحد من تلك
الزيادات حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للطالب ان يطالب
عليه بالدليل وهذه المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان استمر البرهان والا سقط
واقول انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد معللا بكون كل واحد حاصلا
في بعد فقط بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد
والفاضل الشارح لما جعل قوله واية زيادات امكنت غير متعلق بالمقدمة الرابعة
حصل له من تفسيره المذكور ونظمه البرهان على وفق تفسيره مقدمة غير جلية واما
على الوجه الذي فسرناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد
كان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد
ثم لما كانت هذه القضية اعني الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات غير بينة قصد
اثباتها بابطال نقيضها وهو قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد عليه
امكان قال المراد منه بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات
فالمعنى انه لو لم يوجد بعد يشتمل على كل تلك الزيادات لوجب ان يكون هناك بعد
لا يحصل ما فيه من الزيادة في بعد اخر وحينئذ فلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون
امكان الابعاد المفترضة بينهما محدودا بحد معين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه قوله
فيكون انما يكن وجود المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الذي في القوة اه يعني
يلزم ان لا يوجد بعد مشتمل الا على عدد محصور متناه من جملة الابعاد الغير المتناهية
التي هي موجودة بالقوة قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في التزايد عند حد
لا يتجاوز في العظم اه اي اذا كان لامكان الابعاد التي يفرض بينهما نهاية وجب ان ينتهي
البعد بينهما الى بعد لا يوجد ما هو اعظم منه قوله وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان
ولا ينفذان بعده اه اي اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعهما قوله والا
امكنت الزيادة على اكثر ما يكن وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك محال اه
اي اذا لم ينقطع الامتدادان فقد يوجد بعد اعظم مما فرض انه اعظم الابعاد وحينئذ
يوجد بعد يشتمل على اكثر من الجملة المتناهية التي فرضنا انه لا يمكن الاشتمال على اكثر

منها

منها وهو محال فقوله وهو ذلك المحدود اي ما يكن هو ذلك المفروض بحسب الفرض الاول
قال فظهر من جملة ذلك انه لو لم يصر بعد واحد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية
لزم انقطاع الامتدادين مع فرضهما غير متناهيين والشيخ لم يصرح به اعتمادا على فهم المتعلم
قوله فبين انه يكون هناك امكان ان يوجد بعد بين الامتدادين الاولين فيه تلك
الزيادات الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال اه
ومعناه ظاهر قال فان قيل الحجة مبنية على فرض بعد هو اخر الابعاد وذلك لا يمكن
الا مع فرض تناهي الامتدادين اذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد الا وفوقه بعد فلا بعد
هو اخر الابعاد فاذن دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات المطلوب
فنقول لا شك انا اذا فرضنا الابعاد غير متناهية لم يمكن ان يشير الى بعد واحد
يكون مشتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية ولكن ذلك لا يضرنا لانا نقول
القول بكونهما غير متناهيين يؤدي الى القول بكونهما متناهيين فيكون خلفا وذلك
لانا نقول اما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات او لا يكون فان كان وجب
ان لا يكون بعد اخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو مشتملا على زيادة البعد
الذي هو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع الزيادات وان لم يكن هناك بعد يشتمل على
جميع تلك الزيادات كان في تلك الزيادات بعد غير مشتمل عليه والذي هو غير مشتمل
عليه وجب ان يكون اخر الابعاد اذ لو لم يكن اخر الابعاد لكان فوقه بعد اخر ولكان
ذلك الفوقاني مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف فثبت ان الشك
المذكور مؤكد لهذه الحجة اقول هذا القسم الاخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل
على الجميع متصلة غير واضحة اللزوم فان تطرق خلل الى هذا الكلام فانما يكون منه
وقد ذكر هذا الفاضل في اجوبة اعتراضات شرف الدين محمد المسعودي هذا المعنى
بعبارة اخرى هي ان كل واحدة من الزيادات الغير المتناهية اما ان يكون حاصلة
في بعد اخر فوقه او لا يكون فان لم يكن كل زيادة حاصلة في بعد اخر كانت هناك
زيادة غير موجودة في بعد اخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد اخر اذ لو كان لكانت
تلك الزيادة موجودة فيه فحينئذ قد انقطعا وكانا متناهيين وان كان كل زيادة

منها حاصلة في الغير فاما ان يكون الكل حاصلا في بعد او لا يكون ومحال ان لا يكون لانا
قد بينا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فقط بل هو عبارة عن البعد الاول
مع مجموع تلك الزيادات الى البعد العاشر وظاهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة في
بعد واحد وذلك محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين الثاني ان البعد المشتمل على جميع الزيادات ان كان فوقه بعد اخر فهو
غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعد اخر فقد انقطع الامتدادات
فالقول بلا نهاية الامتدادين يفضي الى اقسام كلها باطلة والغرض من ايراده ان تالي المتصلة
المذكورة اعني وجود بعد لم يشتمل عليه بعد اخر جملة لازم هاهنا لعدم حصول جميع الزيادات
في بعد وههنا لعدم حصول كل زيادة في بعد فصارت هذه المتصلة واضحة اللزوم بحلاف
تلك ولا يبقى الالتباس ههنا في استلزام كون كل زيادة حاصلة في بعد لكون الكل
حاصلا في بعد على ما مر ذكره فهذا ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وانما اقتفينا كلام الفاضل
الشارح لانه بذل المجهود فيه **قوله** وقد يتبين استحالة ذلك ايضا من وجوه اخرى
يستعان فيها بالحركة او لا يستعان ولكن فيما ذكرناه كفاية ٥ الوجه الذي يستعان
فيه بالحركة هو المبني على فرض كرة يخرج من مركزها قطر مواز لخط غير متناه يجب ان يسامته
بعد الموازاة لحركة الكرة فيلزم ان يوجد في الخط اول نقطة يسامتها القطر ويستحيل ان
يوجد لوجود نقطة يسامتها قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة
هو المبني على تطبيق خط غير متناه من احدى جهتيه دون الاخرى على ما يبقى بعد ان يفصل من
الجهة التي يتناهى فيها قدر ما منه وبيان امتناع تساويهما لامتناع كون الجزء مساويا للكل
وامتناع التفاوت في الجهة التي تناهيا فيها لفرض التطبيق فيلزم الخلف من وجوب تناهيهما
في الجهة التي كانا غير متناهيين فيها وهو اشهر من ان **اشارة** فقد بان لك ان الامتداد
الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل اعني في الوجود ٥ يريد بيان امتناع انفكاك الصورة
الجسمية عن الهيولى فبين اولا لزوم الشكل للصورة بتوسط التناهي ثم بنى البرهان عليه
اما بيان الاول فهو ان الشكل وان قيل في تعريفه انه ما احاط به حد او حدود لكنه اذا
حقق كان ماهيته من الكيفيات المختصة بالكميات والحد في هذا الموضع هو النهاية وكان

المفهوم من الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء
المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهذا معنى قوله
فقد بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل وفائدة قوله اعني في الوجود
ان الامتداد لا يستلزم الشكل من حيث ماهيته لانه يمكن ان يتصور غير متناه وحينئذ
لا يكون ذا شكل بل انما يستلزمه من حيث انه في الوجود لا ينفك عن شكل ما لوجوب تناهيه
قوله فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه عن نفسه او لحقه ويلزمه لو انفرد
بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل والامور التي تكتنف الحامل ٥ قال
الفاضل الشارح تركيب الحجة ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها او لما
يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وهذه قسمة منحصرة وثاني
الاقسام محذوف لظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في
اقتضاء ما تقتضيه الجسمية وان لم يكن لازما فيستحيل ان يكون علة لوجود ما هو لازم
اعني الشكل وباقي الاقسام مذكورة واقول كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة
ووجهه ان يقال لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هي منفردة بنفسها عن المادة
وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادة ولواحقها في ذلك اللزوم والاول
اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء غيرها وهما القسمان اللذان قيد اللزوم فيهما بانفراد
الامتداد بنفسه فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها ويظهر منه ان تربيع القسمة وحذف احد
الاقسام مما لا حاجة اليه ولا هو مطابق للمتن **قوله** ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه
لتشابهت الاجسام في مقادير الامتدادات وهيات التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض
من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته ٥ هذا اول الاقسام وهو ان يكون الشكل قد لزم الامتداد
من نفسه حال كونه منفردا عن المادة وما يكتنف المادة من اللواحق كالفصل والوصل
وسائر ما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التشابه
اولا في نفس المقادير وذلك لان الاختلاف فيه انما كان بسبب الفصل والوصل والتخلخل
والتكاثف والكيفيات المختلفة المقتضية لذلك وبالجملة بسبب انفعالات المادة عن
غيرها ثم فيما يتبع المقادير وهو هيات التناهي والتشكلات وانما قال هيات التناهي

ولم يقل التناهي لان التناهي لا اختلاف فيه والفرق بين هيات التناهي والتشكل هو
الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي امر يعرض للشيء التناهي والتشكل
هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان يلزم كل جزء يفرض من
الامتداد ما يلزم الكل من المقدار وتوابعه فيكون فرض القليل والكثير منه واحدا اي لو فرض
اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار بالفرض اكثر كثير منه واذن لا يكون الجزئية
ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والغرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بان
وضعهما بالفرض يستلزم رفعهما لا بان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال
من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء فرع على التغاير والتعدد
في الامتداد لا يتصور الا بعد وجود المادة فالحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد
وهو عدم التغاير في الاجسام وانما عبر الشيخ عنه بلوازمه للايضاح والفاضل الشارح توهم
الامتداد الجسماني في هذا القسم مقارنا لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركب وقبول
الانقسام والالتيام والكلية والجزئية منفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه في
الوجود الا انه اسقط اسم المادة منه وجزم التلفظ به قولا فقط فيه وفسر قول الشيخ بان اللازم
لهذا القسم ثلث محالات احدها تشابه المقادير والثاني تشابه الاشكال والثالث تشابه
الجزء والكل في عوارضهما على ان كل واحد منها محال براسه ثم امعن في الاعتراض على كل واحد
ببيان امكان الاختلافات العائدة الى العوارض المادية المذكورة واطنب فيه بما لا يحمله
الناظر فيه الا على سوء فهم قائله حاشاه عن ذلك واذ كان فساد جميع اعتراضاته ظاهرا لما
قررناه فلا فائدة في ايرادها قوله ولو لزم ذلك بسبب فاعل موثر وهو منفرد بنفسه لكان
المقدار الجسماني قابلا في نفسه من غير هيولى للفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفعال
وقد بانت استحالته هذا ه هذا هو القسم الثاني من الثلثة وهو ان يكون التشكل قد لزم
الامتداد الجسماني بسبب فاعل مباين للامتداد موثر فيه والامتداد منفرد بنفسه عن المادة
وعما يوجبه المادة من اللواحق وقد تبين فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني
في نفسه من غير هيولى قابلا للفصل والوصل لان المغايرة بين الاجسام لا تتصور الا بانفصال
بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة لوجودها كما

وبالجملة

وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها في الامتداد الا بعد كونه
متاتيا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فاذن حصولها يقتضي
كونه ماديا وقد فرضناه منفردا عنها هذا خلف وما اورده الفاضل الشارح ههنا وهو ان
كون الجسم قابلا للاشكال لا يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال قد تختلف
من غير انفصال الجسم كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة ليس بقادح
في الغرض لان الشيخ لم يجعل لزوم المحال مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى
لزوم الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان اشكال الشمعة
لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان انفعالها واعلم انه الزم المحال في القسم الاول بجميع الوجوه
العائدة الى الفاعل والى القابل جميعا وفي هذا القسم بالوجوه العائدة الى القابل فقط قوله
فبقي انه بمشاركة من الحامل ه اي لما ظهر فساد القسمين المذكورين تعين كون هذا القسم
حقا ويوجد في بعض النسخ بعده فللهيولى اذن تاثير في وجود ما لا بد للصورة في وجودها
منه كالتناهي او التشكل وهذا نتيجة البرهان المذكور وثبت منه احتياج الصورة الجسمية
في وجودها وتشخصها الى الهيولى لا في ماهيتها فاذن هي لا تنفك عن الهيولى وذلك هو
المطلوب وهم واشارة الى الفلك تقول وهذا ايضا يلزمك في اشياء اخر فان الجزء
المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك ثم تقول ان الشكل للفلك مقتضى طباعه وطبع
الجزء وطبع الكل واحد ه هذا شك يرد على ما ابطل به القسم الاول من الثلثة المذكورة في
الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز ان يكون سبب لزوم الشكل للامتداد المنفرد عن
القابل هو نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون ما يقتضيه
تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجزء واحدا ثم انكم معترفون بان شكل الجزء
المفروض من الفلك لا يمكن ان يكون كشكل كله مع انكم تذهبون الى ان الشكل للفلك مقتضى
طباعه الذي هو في الجزء والكل واحد فاذ جوزتم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف
مقتضيه فلم لا تجوزون مثله في الامتداد المذكور فقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل المتقدم
وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته ونبه بقوله اشياء اخر على ان هذا
الاشكال ليس في الفلك وحده بل في جميع البسائط اذا تخالفت احكام الجزء والكل فيها كالارض

المخالفة لبعض اجزائها فى توسط الاجرام وقيد الجزء بالمفروض لان البسيط انما يتاخر وجود جزئه عنه بخلاف المركب ويكون تجزيته لاحد الاسباب المذكورة فاذن وجب تقييده بالسبب ولما كان الفرض اعم الاسباب خصه بالذكر قوله فنقول لك ه يريد ان يفرق بين الصورتين بما يقتضى لزوم المحال المذكور فى احدهما دون الاخرى وتقريره مجملا ان الفلك له مادة قد عرض له بسببها الكلية والجزئية وفاعل اوجب حصول المقدار والشكل فيها فصيرها كلا ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما يفرض جزء له بعد مثل ذلك لاستحالة ان يكون للجزء الكل ما دام الجزء جزءا والكل كلا واما الامتداد المنفرد عن المادة فلا يتصور له جزء ولا كل فضلا عن سائر عوارضهما بل لا يتصور فيه اختلاف ولا تغاير فاذن ليس حكمه حكم الفلك وما يجرى مجراه قوله ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت لهيولاه تلك الجرمية ولم يكن ذلك لها عن نفسها او عن جرميتها فلما وجب لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض من الفلك بعد ذلك جزءا ما للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل صورة الكل ه معناه ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت لهيولاه اولا تلك الصورة الجسمية المعينة المختصة به ثم ذلك الشكل المعين الذى له بها ولم يكن الشكل لها عن نفس هيولاه ولا عن صورتها الجسمية ويريد بتلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة اسم لمبدا التغير من شئ فى غيره من حيث هو غيره والطبيعة تطلق على معان متباينة والمراد ههنا هو الذات نفسه او ما يصدر عنه الفعل لذاته فطبيعة القوة هى ذات الشئ الذى يصدر عنه التغير الذاتى فى غيره او المصدر الذاتى من الشئ الذى يصدر عنه التغير فى غيره ثم قال فلما وجب لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل وجب بايجاب ذلك السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل للهيولى ان لا يكون صورة الكل ولا شكله لما يكون بالفرض بعد حصول صورة الكل جزءا له وقد وجب ذلك لكونه بالفرض جزءا للكل بعد حصول صورة الكل اى لما اوجبت الصورة النوعية للهيولى الامتداد المعين والشكل المعين اوجبت ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلهما لكونه جزءا حادثا بعد الكل وقد اختلفت النسخ ههنا ففى بعضها تكرر لفظة صورة الكل احدهما مخفوضة لكون الحصول مضافا اليها والاخرى مرفوعة لكونها فاعلا لقوله لا يكون ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل

بعد

بعد حصول صورة الكل وهو الاصح وفى بعضها لم يتكرر لفظة صورة الكل ويكون فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى لفظ ذلك فى قوله فلما وجب لها ذلك يعنى الشكل المتقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعل قوله لا يكون هو ما فى قوله ما للكل ويكون على هذا التقدير ما هذه موصولة بمعنى الذى قوله فما له عن عارض ومانع وبسبب مقارنته ما يقبل تلك الصورة ويحملها ويتجزا بها اى هذا الحال للفلك عن عارض وهو معنى الكل والجزء المضاف احدهما الى الاخر ومانع وهو كون الجزء جزءا مفروضا بعد حصول الكل فان هذا المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور وبسبب مقارنته المادة القابلة للصورة الجسمية الحاملة اياها المتجزئة معها بطريان الانفصال عليها قوله واما المقدار لو انفرد ولم يكن هناك شئ يوجب شيئا الا طبيعة المقدارية وتلك الطبيعة هى واحدة لم تصر كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكلية والجزئية فليس يمكن ان يقال ههنا لحقها من غيرها شئ بحسب امكان وقوة ما او صلوح موضوع لحوقا سابقا ثم تبع ذلك ان صار ما هو كالجزء بحالة مخالفة ه يريد ان المقدار لو انفرد لم يكن الكلية والجزئية اصلا فضلا عما يلزمهما لان نفس طبيعته واحدة ولا تقتضى الاختلاف بالكل والجزء وليس هناك علة فاعلة ولا مادة قابلة فاذن لا اختلاف هناك وتختلف النسخ ههنا ففى بعضها هكذا لم تصر كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل وهى اصح وفى بعضها الا من نفسها لا من علة ولا من مقارنة قابل وتقديره لم تصر كلا وغير كل بحسب الفرض المذكور فى الفصل المتقدم الا من نفسها لانه لا علة ولا قابل هناك والاختلاف من نفسها باطل لانه لا يجب ان يستحق الاختلاف ثم قال فليس يمكن ان يقال ههنا لحقها شئ من غيرها يعنى الفاعل ثم قال بحسب امكان وقوة ما يعنى المادة التى يحتاج الامتداد الجسمى اليها لكونها صورة ثم قال او صلوح موضوع يعنى الموضوع الذى يحتاج المقدار والشكل اليه لكونهما عرضين وقيد بهما ههنا لان الفلك فيه فاعل هو الصورة النوعية ومادة هى هيولاه وموضوع هو جرم الفلك ثم تبع ذلك اللحوق ان خالف الجزء فيه الكل واعترض الفاضل الشارح بان تعليل اختلاف الفلك فى الكلية والجزئية بالمادة غير صحيح لان مادتى الكل والجزء ان اتحدتا كانت الصورة وجزؤها حالين فى محل واحد فلم يكن احدهما اولى بالكلية من الاخر وان تباينتا كانت

المادة متخالفة في الكلية والجزئية وحينئذ ان احتاجت الى مادة تسلسلت المواد والا فالصورة
ايضا وحدها تتخالف فيهما من غير احتياج الى مادة فان قيل تقدم الصورة في الوجود و
الحلول على جزئها سبب لكونها اولى بان يكون كلا منه قلنا وليكن تقدمها في الوجود
وحده سببا في المنفردة عن المادة والجواب ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف
بذاتها ويختلف غيرها من الصور والاعراض المادية بها كالزمان الذي يقتضي التقدم والتأخر
لذاته وتصير الاشياء متقدمة ومتاخرة بسببه على ما سيأتي بيانه فلذلك احتاجت الصور
في اختلاف احوالها الى المواد ولم يحتج الى غيرها **تنبيه** هذا الحامل انما له الوضع من قبل
اقتران الصورة الجسمية به ه يريد بيان ان كون الهيولى ذات وضع امر لا يقتضيها ذاتها
بل انما تستفيده من الصورة الجسمية وهذه مسئلة سيبتني عليها البرهان على امتناع
انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية وذلك لان البرهان عليها انها لو انفكت عن الصورة
الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان اما الاول فلانه
مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل والوضع يطلق على معان
منها كون الشيء بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض الاجزاء
الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة والمراد ههنا هو الاول والمعنى ان الصورة الجسمية
هي العلة في كون الهيولى ذات وضع وتبين منه انها هي التي تفيد تشخص الهيولى وتعينها على
ما سيأتي بعد **قوله** ولو كان له في حد ذاته وضع وهو منقسم كان في حد ذاته ذا حجم ه اي لو
كان للحامل وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون منقسما على الاطلاق
وفي جميع الجهات او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان بانفراده ذاته عن الصورة
جسما ذا حجم وقد كان حاملا للحجم هذا خلف **قوله** او غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى
اشارة ه وهذا هو القسم الذي لا يكون الحامل فيه منقسما على الاطلاق فغير منقسم عطف
على قوله وهو منقسم يريد بان الحامل ان كان بانفراده ذا وضع وكان غير منقسم كان
بانفراده مقطع منتهى اشارة وذلك لان الاشارة امتداد يبتدئ من المشير وينتهي الى
المشار اليه وينقطع انتهاؤه به لا ينقسم في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة
لكان وراء المقطع شيء من المشار اليه فاذن لا يكون المقطع مقطعا فكل مقطع اشارة

هو

١٧١

هو ذو وضع غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند فرض اشارة يمتد اليه ولا يتجاوزه
يكون مقطعا لها وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة
قوله نقطة ان لم تنقسم البتة او خطا او سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة ه اي ذلك
المقطع لا يخلو اما ان لا ينقسم في جهة اخرى او ينقسم والثاني لا يخلو اما ان ينقسم في جهة
واحدة او ينقسم في جهتين وكان الحامل على التقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا
وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل قسما اخر لان الابعاد الجسمية ثلثة واذا فرض
احدها مقطع الاشارة لم يبق الا اثنان والحاصل ان الهيولى لو كانت ذات وضع
بانفرادها لكانت اما جسما او نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها
باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء يتبين من تصور ماهياتها فان الجسم والخط
والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى حامل هي غير الحامل و
النقطة لا يمكن ان تكون الا حالة في غيرها والا لكانت جزءا لا يتجزى والحامل لا يكون حالا
فهي ليست بنقطة ولوضوح هذه المعاني لم يتعرض الشيخ لبيانها ووسم الفصل بالتنبيه
لانه لم يحتج فيه الا الى قسمه **تنبيه** فلو فرضنا هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم
لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص ه يريد بيان امتناع حلول الصورة
في الهيولى المجردة عنها وبه يتبين القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم و
تقريره انا لو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية فكانت بلا وضع بالضرورة لما مر ثم فرضنا
ان الصورة لحقتها فصارت حينئذ ذات وضع بالضرورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع
لكان لا يخلو اما ان لا يحصل الهيولى في موضع من المواضع او تحصل وان تحصلت فلا
يخلو اما ان تحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه
الاقسام محالان ببديهة العقل والثالث ايضا محال لان ذلك الموضع اما ان لا يكون
اولى بها من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت متساوية النسبة الى جميع المواضع
وكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره ترجيحا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح وهو
محال بالبديهة وان كان اولى بها فالاولوية اما ان كانت حاصلة قبل ان يلحقها الصورة
او حصلت بذلك وهذان قسمان وهما ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما نظيرا في الوجود

والشيخ اورد هما واورد نظيرهما وبين الفرق بينهما وبين النظيرين واعرض عن ذكر الاقسام المحالة بالبديهة للايجاز قوله فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك ثم لحقتها الصورة الاخرى وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض ه هذا بيان امتناع القسم الاول والفرق بينه وبين نظيره اما بيان الامتناع فبان هذا لا يمكن ههنا لان الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك اي حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة لحقتها هناك وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في موضع اخر ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الى نظيره في الوجود وهو ان تكون الهيولى في صورة توجب لها وضعا هناك كجزء من الهواء مثلا في موضعه الطبيعي فان الصورة الهوائية توجب لمادته وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهواء ايضا اخرج بالقسر من موضعه الى الموضع الطبيعي للماء فعرض لها وضع هناك ثم فسدت صورة الجزئين لسبب ولحقت صورة الماء بمادتيهما هناك فحصلت الهيولى مع الصورة اللاحقة بها في موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها فالاولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق بحسب الصورة السابقة والاحوال العارضة لها ثم اشار بقوله وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض المذكور قوله وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي تكون لاجزاء كلي واحد مثلا كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي لحوقا يخصص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجزء من الهواء تصير ماء فيكون موضعه الطبيعي متخصصا بحسب موضعه الاول وهو اقرب مكان طبيعي للماء مما كان موضعا لهذا الصائر ماء وهو هواء وانما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة ه وهذا بيان امتناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد ان يلحق الصورة بالهيولى وبيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجود اما بيان الامتناع فهو ببيان تساوي نسبتها الى جميع المواضع التي تقتضيها الصورة التي لحقتها فهي ايضا تكون متساوية النسبة اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وحينئذ يستحيل حصولها في بعضها وهو المراد من قوله وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي تكون لاجزاء كلي واحد مثلا

بسبب

كل

كل

كاجزاء

كاجزاء الارض وانما قيد هذا القسم بهذا القيد لئلا يقال الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية على ما سنذكرها انما تقتضي تعيين الموضع لكون كل صورة نوعية مقتضية لحيز مخصوص دون غيره وذلك لان للحيز الطبيعي اجزاء كثيرة وحصول الهيولى مع الصورة في احدها دون غيره يقتضي اولوية فلا جعل هذا اخص الفرض بالقيد المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذلك الوجه هو المثال الاول الذي كان الوضع السابق فيه حاصلا لا عارضا بحسب الصورة السابقة اعني في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعي ثم صار ماء فقصد الموضع الطبيعي للماء لوجود الصورة المائية فيه وانما لم يقصد اي جزء اتفق منه بل قصد الجزء الذي هو اقرب اجزاء الموضع المائي الى الموضع الاول فتخصص ذلك الموضع الجزئي به بسبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي اي بسبب لحوق الصورة حال وجود وضع جزئي هناك فههنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب لقصد الموضع المائي مطلقا والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصص الوضع الجزئي منه بالقصد ثم اشار بقوله وانما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة الى الفرق بينهما ولما بطل القسمان ظهر امتناع الفرض الاول وهو حلول الصورة الجسمية في الهيولى المجردة وتبين من ذلك ان حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل التبدل بان يكون حلول اللاحقة عقيب زوال سابقة واعلم ان فائدة ايراد النظيرين سد باب ايراد المعارضة بهما وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة لاقتضائها الحصول في موضع مع عدم اولويته احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي هو حلول صورة جديدة في الهيولى والكائن يقتضي لا محالة الحصول في موضع فالوجه في تخصصه باحد المواضع هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة ثم ان اجيب بان المخصص وهو الوضع السابق حاصل ثم وغير حاصل ههنا عورض بان الصورة الكائنة الجديدة تقتضي الحصول في احد اجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها الى الجميع واحدة فالوجه في تخصصها باحدها هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة باحد الاحياز الممكنة فيجاب بان تخصص الوضع السابق انما يفيد تخصص اقرب الاجزاء منه بذلك وههنا اذ ليس وضع سابق فلا تخصص وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح ان اول الاشكالين

هو ان الجسم العنصري لا يجب اتصافه باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام اتصافه بها
فلم لا يجوز ان الهيولى اذا اتصفت بالجسمية فهي وان كانت غير واجبة الحصول في حيز بعينه
لكنها تحصل في احد الاحياز واجاب عنه بكون كل صورة نوعية مسبوقة باخرى
معدة للهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الخالية عن الصور ليست كذلك فظهر الفرق
اقول هذا اشكال براسه ليس في الكتاب منه عين ولا اثر واما تشككه بتجويز اتصاف
الهيولى في حال تجردها باوصاف متعاقبة يقتضي احدها تخصصها باحد الاوضاع الممكنة
بعد حلول الصورة فيها فليس بشيء لان الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت
بوضع فهي غير مجردة وان لم تتخصص فنسبتها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع واحدة تذنيب
فاحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية ه وفي نسخة الحبسانية وفي نسخة الجرمية
ذكر الفاضل الشارح ان الحجة على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت بانها حالة الانفكاك
اما ان يكون مشارا اليها او لا يكون وابطل الاول في فصل ثم ابطل الثاني في الفصل المتقدم
بانها عند اقترانها بالصورة اما ان تحصل في كل الاحياز او لا في شيء منها او في حيز معين ولم
يتعرض للقسمين الاولين منها لظهور فسادهما بل اقتصر على ابطال الثالث ولاجل ذلك امر
بالحدس بالمطلوب ولم يصرح بثبوته مطلقا لانه موقوف على التنبيه لفساد القسمين
المحذوفين واقول يحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع اقتران الهيولى
المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة
لا تقترن بالصورة ابدا وينعكس عكس النقيض الى ان الهيولى المقترنة بالصورة غير مجردة اي لا تكون
مجردة اصلا وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصور فهي لا تتجرد عن الصورة الجسمية تنبيه
والهيولى قد لا تخلو ايضا عن صور اخرى ه يريد اثبات الصور النوعية وهي التي تختلف بها
الاجسام انواعا واعلم ان سلب الخلو ايجاب المقارنة فمعنى لا تخلو انها تقارن ولما كانت الهيولى
لا تقارن هذه الصور معا بل تقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة ايضا
دائما بل ربما تقارنها وقتا دون وقت فالشيخ اورد هنا لفظة قد التي تفيد مع الفعل
المضارع جزئية الحكم ليعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما يقارنه من الصور النوعية غير فاحج
وان كان امتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا قوله وكيف ولا بد من ان يكون اما

مع صورة

مع صورة توجب قبول الانفكاك والالتيام والتشكل بسهولة او بعسر او مع صورة توجب ١٢٠
امتناع قبول ذلك وكل ذلك غير مقتضى الجرمية ه اي وكيف يحكم بخلو الهيولى عنها مع امتناع
خلو الجسم عن احد امور ثلثة احدها قبول الانفكاك والالتيام والتشكل التابع لها بسهولة
وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات وثانيها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم
للاجسام اليابسة من العنصريات وثالثها الامتناع عن قبول ذلك وهو اللازم للفلكيات
وهذه امور مختلفة غير واجبة لذواتها فهي انما تجب بعلل تقتضيها ولا يجوز ان تقتضيها
الجرمية المتشابهة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون قابلا
لما ينفعل كما تبين في علم ما بعد الطبيعة فعللها اذن امور مختلفة ايضا غير الهيولى والصورة
ويجب ان تكون تلك الامور مقارنة لها لان المفارق يتساوى نسبته الى جميع الاجسام
ويجب ان تكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها ما يتعلق بالامور الانفعالية كسهولة
قبول الفصل والوصل وعسره ويجب ان تكون صورا لا اعراضا لان الجسم يمتنع ان
يحصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور قوله وكذلك لا بد له من استحقاق
مكان خاص او وضع خاص متعينين وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشترك فيها ه
الجسم يمتنع ان يخلو عن الاين والوضع ويمتنع ان يكون في جميع الامكنة وعلى جميع الاوضاع
فاذن جسميته تقتضي ان يكون في مكان او وضع غير متعينين ثم ان كل جسم يجب ان يختص
بمكان او وضع متعينين يقتضيهما طبيعته على ما يجيء في النمط الثاني فاذن لا يخلو كل جسم
عما يقتضي استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعينين وذلك الصورة غير الجسمية العامة
المشتركة وانما لم يقتصر على المكان وجعل الوضع قسيما له لئلا يصير الحكم جزئيا فان الجسم
المحيط بالكل ليس عنده في مكان وهو لا يخلو عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف باعتبار
اثارها فالمقتضية للكيفيات كسهولة قبول الانفصال وعسره تكون مناسبة للكيف و
المقتضية لاستحقاق الامكنة مناسبة للاين وهكذا في سائر الاعراض ويحقق كونها مغايرة
لتلك الاعراض ان كون الجسم بحيث يستحق اينا هو غير حصوله في ذلك الاين وما يوضح ذلك
بقاؤها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان السبب المقتضي لسهولة تشكل الماء
ورده الى مكانه الطبيعي ووضعه الطبيعي باق عند جموده او اصعاده بالقسر او تكعيبه

ولا يكن

والفاضل الشارح اورد عليه شكوكا كثيرة منها ان اسناد اختلاف الاعراض الى الصور
المختلفة يقتضى اسناد الصور ايضا الى غيرها من الامور المختلفة فان اسند اختلاف الصور
فى العنصريات الى اختلاف استعدادات فى مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفى
الفلكيات الى اختلاف قوابلها فى الماهيات قيل فلم لا يجوز اسناد اختلاف الاعراض اليها
من غير توسط الصور والجواب عنه ما مر من بيان مغايرة الاعراض ومباديها
وامتناع تحصل الجسم منفكا عن تلك المبادى وسائر الاحوال المذكورة فان سميت تلك
المبادى بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات فلا مضايقة فى التسمية الا انه ينبغى ان ينسب
اليها تحصل الاجسام انواعا وصدور الاعراض المذكورة وليست الاستعدادات ولا المواد
كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور فان اعراضه لا تزول وذلك لان
هذه الصور لو فرضت للفلك كانت لازمة ايضا لا محالة ويكون لزومها اما للجسمية او لما
يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما يكون لا حالا ولا محلا وابطل الاقسام الا كونه لما يكون
محلا ثم قال فليكن المحل سببا للاعراض اللازمة من غير توسط الصور وايضا جميع العناصر
لا يحتاج اليها لجواز ان يكون بعض تلك الصور اعداما للبعض كالمقتضية لصعوبة القبول
المقتضية لسهولته فان من الجائز ان يكون صعوبة القبول عدما للسهولة وسيد العدم يجوز ان
يكون عدميا والجواب ان استلزام الجسمية المطلقة لهذه الصور فى الفلك غير معقول
لكونها مشتركة وكذلك الجسمية المختصة بالفلك لان سبب اختصاصها بالفلك هو هذه
الصور لا غير فاذن القول بلزوم هذه الصور للجسمية غير معقول بل الواجب ان يعكس و
يقال الجسمية لازمة لصورة الفلك وحينئذ يسقط القسمة المذكورة لانها تلزمها لانها
صورة الفلك لا غير واما اسنادها الى المحل على ما ذكر فغير معقول لامتناع كون القابل
فاعلا واما جعل بعض الصور العنصرية اعداما فغير معقول لان الاعراض المذكورة ليست بعدمية
اما الاينية فظاهرة واما الباقية فعلى ما بين فى مواضعها والامور الوجودية لا تصدر عن الاعدام
ومنها المعارضة بان هذه الصور ان كانت محتاجة الى الجسمية والجسمية ان كانت
معلولة لها لزم الدور والا لم تكن الصور مقومة للجسمية فاذن لم تكن صورا وثانيا بان
القول بكون تلك الصور مصادر لاعراض مختلفة غير مرتبة بعضها من باب الكيف وبعضها

من باب الاين وكذلك من سائر الابواب من غير ان يصدر البعض بواسطة البعض يناقض
القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد والجواب عن الاول ان الصور ليس من شرطها
ان تقوم الجسمية بل من شرطها ان تقوم الهيولى وهذه الصور تقومها من غير دور على ما سيأتى
بيانه وعن الثانى ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة اليه فهذه
الصور تقتضى التأثير فى الغير بحسب ذاتها والتأثر عن الغير بحسب المادة مع حفظ الاين بشرط
الكون فى مكانها والعود اليه بشرط خروجها عنه وهكذا فى البواقى فهذا اجوبة تلك الشكوك
على قواعد المعلم الاول من غير الاحتيال الذى اوجبه هذا الفاضل اشارة واعلم
انه ليس يكفى ايضا وجود الحامل حتى يتعين صورة جرمانية والا لوجب التشابه المذكور بل
يحتاج فيما يختلف احواله الى معينات واحوال منفقة من خارج يتحدد بها ما يجب من القدر
والشكل ش قد اشار الشيخ فيما مر الى ان الصورة الجسمية محتاجة فى وجودها وتشخصها
الى الهيولى لكونها غير منفكة فى الوجود عن التناهى والتشكل ومحتاجة فيهما اليها فاراد ان
يبين فى هذا الفصل انها مع احتياجها الى الهيولى يحتاج الى اشياء اخر غير الهيولى ولولاها
لكانت الاقدار والاشكال متشابهة اذ كانت الهيولى فيما عدا الفلكيات مشتركة و
ذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سؤال وبذكر على دليلين مما مر اولهما
انه لما استدل على ان الصورة لا تنفك عن الهيولى بان قال لزوم المقدار والشكل اما للصورة
او للفاعل او للحامل والتزم بانه للحامل فكان لقائل ان يقول العنصريات غير مختلفة
فى المواد فيجب استواؤها فى المقدار والشكل وثانيهما انه لما استدل على اثبات الصور
النوعية باختلاف الكيفيات فكان لقائل ان يقول لو كان الاختصاص بكل كيفية
لاجل صورة لكان الاختصاص بكل صورة لاجل صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنهما واحدا
اخره الى ههنا والجواب هو ان اسباب الاختلافات والاختصاصات
هى الامور السابقة المعدة للاحقة فقوله لا يكفى وجود الحامل حتى يتعين صورة جرمانية
اى يتشخص فانه ذكر ان الصورة تحتاج الى الحامل فى الوجود دون الماهية والتشابه المذكور
هو تشابه المقدار والشكل لا تشابه الكل والجزء فان الكل والجزء لا يجب ان يتحدا مع وجود
المادة القابلة للانقسام بل يحتاج فيما يختلف احواله اى اجزاء العناصر المختلفة الاقدار

والاشكال الى معينات اى الى مشخصات وذلك لانها لاتحتاج الى علل الماهية والحقيقة
بل تحتاج الى علل بعيد تغايرها وانفصالها عن العناصر الكلية قوله واحوال متفقة من خارج
وكان ينبغى ان يقول واحوال مختلفة من خارج لان سبب المختلفات ينبغى ان يكون مختلفا
لا متفقا لكنه اراد بها الاحوال الاتفاقية وهى التى يكون وجودها غير دائم ولا اكثرى فان
الاشخاص من حيث لاتماثل تحتاج الى علل بيد بوجودها التصير بانضيافها الى سائر العلل
علة لاتماثل ومعينها بالمعينات والاحوال المتفقة من خارج العلل الفاعلية وهى القوى
السماوية والاحوال الارضية التى هى الصور السابقة والتغيرات الطبيعية والقواسر الخارجة
فان جميع ذلك علل فاعلية لتشخص الصورة واما الحامل فهو علة قابلية قوله وهذا سر
تطلع منه على اسرار اخرى قال الفاضل الشارح كون كل سابق علة معدة للاحق سر عظيم
تطلع منه على اسرار هى اقتضاء ذلك ان لايكون للحوادث بداية زمانية وانه لابد من حركة
سرمدية لابداية لها ولانهاية لتكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة
فى المادة وهذا السر بعينه هو الجواب عن السوال المذكور اقول ومن تلك الاسرار
التنبيه لوجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ولوجود
جسم يتحرك الحركة المتصلة على الدوام وبالجملة الاسباب التى ينتظم بانتظامها امور
العالم على ما هو عليه فى نفس الامر وهم وتنبيه واعلم ان الهيولى مفتقرة فى
ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فاما ان تكون تلك الصورة هى العلة المطلقة الاولية
لقيام الهيولى بها مطلقا او تكون الصورة الة او واسطة لمقيم اخر يقيم الهيولى بها مطلقا
او تكون شريكة لمقيم اخر باجتماعهما جميعا يقوم الهيولى او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة
ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وليس احدهما اولى بان يكون مقاما ابدا للاخر من الاخر
بعكسه بل يكون سبب ما اخر خارج عنهما يقيم كل واحد منهما مع الاخرى بالاخرى
يريد بيان كيفية تعلق الهيولى بالصورة فذكر اولا الاقسام المحتملة ليتبين ما هو الحق منها
قال الفاضل الشارح تلك الاقسام ان يقال لما ثبت تلازمهما فاما ان تكون الهيولى
محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيولى من غير عكس او يكون كل واحد
منهما محتاجة الى الاخرى او لا يكون ولا واحد منهما محتاجة الى الاخرى فهذه اقسام اربعة

والاول

والاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون للهيولى اما علة مطلقة او جزءا منها او لا علة
ولا جزء علة بل تكون الة وواسطة للعلة فخرج من هذا ان الاقسام ستة والحق من جملتها
عند الشيخ واحد وهو ان تكون الصورة جزء العلة للهيولى اقول التلازم عند المحققين
لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيف
اتفق بل من حيث يقتضى تلك العلة تعلقا ما لكل واحد منهما بالاخر على ما سياتى بيانه
وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث
كذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الاخر لكن الجمهور
لا يتفطنون لذلك ويظنون ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للاخر بل يكون
من غير ان يقتضى الارتباط بينهما ثالث ويتمثلون فى ذلك بالمضافين وذلك ظن باطل
فالشيخ لم يتعرض لذلك اولا بل قسم وجه التلازم الى قسمين احدهما ان يكون لكون احدهما
علة للاخر والثانى ان لا يكون لذلك والاول كان محتملا للوجهين اللذين ذكرهما الفاضل
الشارح لكن العلة القابلية لما لم تكن علة موجبة فهى لا تكون مقتضية للتلازم من جهة القبلى
ولما استحال ان يكون القابل فاعلا استحال ان تكون الهيولى مقتضية للتلازم الذى بينها
وبين الصورة بوجه من الوجوه فلذلك لم يتعرض الشيخ لاسناد التلازم الى علية الهيولى بل طلب
وجه التلازم من جانب الصورة وعليتها وقسم هذا القسم الى الاقسام الثلثة التى ذكرها الفاضل
الشارح وبقى القسم الثانى وهو ان لا يكون احد المتلازمين علة للاخر فنبه على ان ما يظنه
الجمهور فى هذا القسم باطل ونبه على ان الحق فى هذا القسم هو ان يكون التلازم لارتباط يقتضيه
شىء غير المتلازمين ثالث لهما ولهذا المعنى وسم الفصل بالوهم والتنبيه وهذه هى الاقسام
الاربعة المذكورة فى الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلى الى قسمين بان ذلك
الثالث يقيم كل واحد منهما اما مع الاخر او بالاخر فهذه هى الاقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ
قال الفاضل الشارح فى قوله ان الهيولى مفتقرة فى ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فوائد
منها انه انما قال فى ان تقوم ليعرف انها مفتقرة اليها فى وجودها لا فى ماهيتها كما مر ومنها
انه قال تقوم بالفعل ليعرف انها مفتقرة فى الوجود الخارجى لا الذهنى ومنها انه قال الى مقارنة
الصورة ليعرف انها علة من جنس ما لا يباين ذاتها ذات المعلول لا كالبارى تعالى والعالم

ق ف وعلى قوله الى مقارنة الصورة شك لفظي وهو ان المقارنة حالة اضافية تعرض
للشيء بالنسبة الى غيره والاحوال الاضافية متاخرة عن الذوات فاذن المقارنتان اعني
مقارنة الهيولى للصورة ومقارنة الصورة للهيولى متاخرتان عنهما فلا يصح ان يقال الهيولى
مفتقرة الى مقارنة الصورة بل العبارة الصحيحة ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل
الى ذات الصورة افتقارا متى وجدت وجب ان يكون مقارنة للصورة فالافتقار يكون
الى ذات الصورة ووجوب المقارنة حكم بعد وجود الهيولى اقول يحتمل ان يكون مراد
الشيخ ذلك الا انه وقع في عبارته توسع ما ويحتمل ان يقال الشيخ لم يذهب الى ان ذات
الهيولى مفتقرة الى المقارنة المتاخرة عنها بل ذهب الى انها في قيامها بالفعل الى في تشخصها
مفتقرة اليها والشيء يجوز ان يحتاج في اتصافه بصفة ما الى ما يتاخر عن ذاته كالعلة المحتاجة
في اتصافها بالعلية الى وجود معلولها المتاخر عنها ولا يلزم من ذلك الا تاخر صفتها
عما يتاخر عنها ثم ق ف وهذه القضية يعني ان الهيولى مفتقرة في قيامها الى مقارنة
الصورة مفتقرة الى الحجة لان الذي ذكره هو ان الصورة لا تخلو عن الهيولى والهيولى لا تخلو عن الصورة
فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهيولى مفتقرة الى الصورة لاحتمال ان لا يكون لاحدهما تاثير
في الاخر بل يكونان متضايفين ثم ان كان ولا بد من الافتقار فقد يمكن ان يكون الافتقار
من جانب الصورة ق ف وسياتي ابطال الاحتمالين اقول اما تلازم
المتضايفين فتبين انه ليس على وجه لا يكون لاحدهما تاثير في الاخر كما ظنه واما الاحتمال
الاخر وهو ان يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقا فقد بينا انه لا يفيد التلازم اذ القابل
لا يقتضي الايجاب في عليته ق ف والفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا
ينعكس لان الالة لا تكون موجدة الا ان الايجاد يتوقف على توسطها والمتوسط قد يكون
موجدا كالعلة القريبة واقول الالة كما ذكرنا هي ما يوثر الفاعل في منفعله القريب منه
بتوسطه والواسطة هي معلول يصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفيه واحد الطرفين
معلول له والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة ق ف وقوله او يكون لا الهيولى تتجرد عن
الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى الى اخره اشارة الى القسمين الاخيرين مع الشبهة التي
يمكن ان يتمسك بها من اراد ان يذهب الى احدهما وهي ان يقال لما ثبت التلازم فليس احدهما

بالعلية اولى من الاخر واليه اشار بقوله وليس احدهما اولى بان يكون مقاما به الاخر من الاخر
بعكسه بل الحق ان يكون الاحتياج من الجانبين على السواء او الاستغناء من الجانبين على السواء
واقول لو كان مراده ذلك لكان من ذكر السبب الخارج مستغنيا وايضا على تقدير
الاستغناء من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى بل الاظهر ما ذكرته ويكون قوله او يكون لا
الهيولى تتجرد عن الصورة الى قوله بعكسه اشارة الى القسم الاخير على ما يظنه الجمهور وقوله بل
يكون سبب ما اخر تفسيرا على ما هو الحق وقسمة لذلك القسم الى قسمين ق ف ثم ههنا
شكان لفظيان الاول انه لما ذكر ان قيام احدهما بالاخر ليس باولى من العكس جعل
اللازم ان يكون سبب خارج يقيم كل واحد منهما مع الاخر او بالاخر وذلك غير لازم لاحتمال
قيام كل واحد مع الاخر او بالاخر من غير اثبات ثالث وهذا لا يمكن ابطاله الا بالبرهان
المذكور على استحالة ان يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود متكافئان في الوجود
الثاني ان اراد بقوله يقيم كل واحد منهما مع الاخر استغناء كل واحد منهما عن الاخر فهو
لا يصح لان مورد القسمة كون الهيولى مفتقرة وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم وان لم يرد به ذلك
لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام مناف لمورد القسمة وعلى التقدير
الثاني بعض الاقسام محذوف اقول الشك الاول هو ما ظنه الجمهور وقد عرفت اشارة
الى فساده وسياتي بيانه بقول ابسط والشك الثاني غير وارد لان الاستغناء عن الجانبين
ينافي تلازمهما اشارة اما الصور التي تفارق الهيولى الى بدل فليس يمكن ان يقال انها علل
مطلقة للوجود الواحد المستمر لهيولاها ولا آلات ومتوسطات مطلقة بل لا بد في امثال هذه
من ان يكون على احد القسمين الباقيين ه صور العناصر تفارق الهيولى الى بدل اما الجسمية
فلجواز الانفصال عليها الذي اذا طرا ازال الجسمية التي كانت في حالة الاتصال وحدثت
جسميتان اخريان واما النوعية فلجواز الكون والفساد عليها على ما سياتي واما صور
الفلكيات فلا يفارقها اصلا اما الجسمية فلامتناع الخرق والالتيام عليها واما النوعية
فلامتناع الكون والفساد عليها والمراد من هذا الفصل ان صور العناصر لا يمكن ان تكون
عللا مطلقة ولا آلات ومتوسطات مطلقة للهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند
انعدام العلل والالات والمتوسطات المطلقة لكن الهيولى لا تعدم عند انعدام الصور

المذكورة لانها مستمرة الوجود ولما كان القسمان الاولان من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم
باطلين بما ذكره قال بل لابد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين من الاربعة
المذكورة في الفصل المتقدم قوله وههنا سر آخر ه السر هو دلالة هذا البرهان على وجود مبدأ
للكائنات غير الهيولى والصورة بل شيء آخر دائم الوجود مفارق يفيض وجود الهيولى عنه لا بانفراده
بل بأعانة من الصورة وذلك لان الهيولى لما امتنع وجودها منفكا عن الصورة ثبت احتياجها
الى الصورة ثم ان الصورة قد تنعدم وتبقى المادة فعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة ما
لا من حيث هي صورة معينة، اي من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات
الاشخاص ولما لم تكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد فلم يمكن ان تكون من حيث
هي كذلك علة للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها فان المعلول الواحد بالعدد يحتاج الى علة
واحدة بالعدد فعلم ان هناك شيء آخر مباينا للهيولى والصورة واحدا بالعدد دائم الوجود
تنضاف الصورة من حيث هي صورة ما اليه فيجتمع منهما للهيولى علة واحدة بالعدد تامة مستمرة
الوجود معها وبها ويشبه ذلك المبدأ المستحفظ لوجود الهيولى بالصور المتعاقبة شخص يمسك
سقفا بدعامات متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم منها اخرى بدلها فتادية الكلام الى
اثبات هذا المبدأ المفارق سر في هذا الموضع اشارة يجب ان يعلم في الجملة ان الصورة
الجرمية وما يصحبها ليس شيء منها سببا لقوام الهيولى مطلقا ه يريد ان يبين ان الصورة
الجسمية وما يصحبها من الصور النوعية سواء كانت عنصرية او فلكية ممكنا زوالها او ممتنعا
فانها لا تكون علة مطلقة ولا وسائط مطلقة لوجود الهيولى قال الفاضل الشارح
الحجة المذكورة ههنا مبنية على مقدمات الاولى ان المتاخر عن المتاخر عن الشيء يجب
ان يكون متاخرا عن الشيء سواء كان التاخر بالذات او بالزمان وهذه مقدمة بينة الثانية
ان الشيء الذي يكون مع المتاخر عن ثالث يجب ايضا ان يكون متاخرا عن الثالث والشيخ
استعمل هذه المقدمة في الاشارة الثانية من النمط الثاني من هذا الكتاب في بيان ان
محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان محدد الجهات
متقدم على الجهات وهي اما مع الاجسام المستقيمة الحركة او متقدمة عليها والمتقدم على المع
متقدم واستعملها ايضا في النمط السادس من هذا الكتاب حيث بين انه لو كان الحاوي

متقدما

متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء ثم زعم هناك ان الفلك الحاوي
الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع القبل
بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل اقول
المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور واما من حيث
الوجود كالجسمية المتناهية والتشكل في الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجهة التي يتحرك فيها
ذلك الجسم ايضا في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء امرا مغايرا له في
التصور وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة
بحسب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل اللذين
ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية
ثم قال الثالث انا قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجدان
الا مع الجسمية وبينا ان الجسمية لا يمكن ان تكون علة لهما فهما ايضا غير متاخرين عن الجسمية
وما لا يكون متاخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل
اما ان يكونا قبل الجسمية او معها ولقائل ان يقول الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم
فهي متاخرة عن الحدود المتاخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمقدار متاخر عن الجسم و
الجسم متاخر عن الجسمية التي هي جزؤه فالشكل متاخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن ان
يقال انه متقدم عليها قال والغلط في البيان الاول هو في قولنا لما لم تكن الجسمية علة لهما
فهما ايضا اذن غير متاخرين عنها فان ما لا يكون علة للشيء لا يكون متقدما عليه بالعلية و
التقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعل الجسمية وان
لم تكن متقدمة عليهما بالعلية لكنها متقدمة عليهما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين او كتقدم
اجزاء الماهية المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها اللازمة والزائلة وان لم يكن شيء من
تلك الاجزاء علة لشيء من تلك العوارض فهذا ما عندي في هذه المقدمة اقول
وهذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث
الماهية لا تتعلق بالتناهي والتشكل بل انها انما لا تنفك عنهما من حيث الوجود فقط ومعناه
ان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها اليهما ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى

ماياخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير
متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها
وهذا القدر يكفينا في هذا الموضع قال الاعتبار ان التناهي والتشكل من توابع المادة
وتقريره مامر ثم قال واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الهيولى متقدمة على
التناهي والتشكل وهما اما متقدمان على الجسمية او موجودان معها فالهيولى متقدمة اما
على المتقدم على الصورة او على ما مع الصورة وعلى التقديرين فالهيولى يلزم ان تكون متقدمة
على الصورة فلو كانت الصورة علة او واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولى
المتقدمة عليها وهذا محال ولقائل ان يقول عندكم ان الصورة شريكة علة الهيولى
فهي على مذهبكم متقدمة والحاصل ان الذي قد ابطلتم به كون الصورة علة مطلقة قائم
بعينه في كونها شريكة العلة اقول قد مر ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث
كونها صورة ما لا من حيث كونها صورة متشخصة فهي من حيث كونها صورة ما متقدمة على
الهيولى اما لو جعلناها علة مطلقة للهيولى لوجب ان تكون صورة متشخصة لان الصورة
من حيث هي صورة ما لا يجوز ان تكون علة مطلقة للهيولى المتعينة كما مر ويمتنع ان تصير الصورة
متشخصة قبل وجود الهيولى فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على تشخصها وسياتي
لهذا المعنى زيادة شرح ولنرجع الى تفسير المتن **قوله** ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقها
بالوجود **ه** معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى وقوامها لكانت سابقة بوجودها
على الهيولى اقول وفيه اشارة الى ما ذكرنا وهو ان السابقة بالوجود هي المتشخصة **قوله**
ولكانت الاشياء التي هي علل الماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا
للهيولى بالوجود **ه** معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على
الهيولى ولكانت الاشياء التي هي علل الماهية الصورة والاشياء التي هي علل لوجودها يكون
جميعها سابقا بالوجود ايضا على الهيولى لان السابق على السابق سابق **قوله** حتى يكون
بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى **ه** وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك للصورة
وجود غير وجود الهيولى ومعناه على اولى الروايتين ظاهر وعلى الرواية الثانية ان علية
الصورة تقتضي تقدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود مغاير لوجود

الهيولى

١٢٥

الهيولى فان العلة المتقدمة على معلولها مغايرة له فانظر كيف فرق الشيخ ههنا بين علل
ماهية الصورة وعلل تشخصها فان كلامه يقتضي تقدم احد الصنفين على الهيولى وتاخر الصنف
الاخر عنها **قوله** على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس
من احوال المعلولة لماهيته فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود
ه قال الفاضل الشارح اعلم انه يجب علينا ان نقرر هذا الموضع اولا ثم نبين احتياج
الحجة المذكورة في هذه الاشارة اليه ثانيا فانه قد يتوهم انه اذا اسقط هذا القدر من البين
وضم ما قبله الى ما بعده فانه يتم هذه الحجة وعلى هذا التقدير يكون ذكره في اثناء الحجة لغوا
اما التفسير فهو ان المراد من قوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة
هو ان الهيولى لو كانت معلولة للصورة لكانت من المعلولات التي لا تكون مباينة عن
العلة فان المعلول قد يكون مباينا عن العلة كالعالم مع الباري تعالى وقد يكون ملاقيا
لها مثل مسئلتنا هذه فان الهيولى على تقدير ان تكون معلولة للصورة لم تكن مباينة عنها
بل كانت محلا لها فانه ليس يستبعد ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون حقيقة تلك
العلة تقتضي ان تصير حالة في ذلك المعلول فيكون الصورة علة لوجود الهيولى ويكون
ايضا علة لحكم اخر وهو صيرورتها حالة في ذلك المحل وقوله وان كان ايضا ليس من احوال
المعلولة لماهيته فان اللوازم المعلولة قسمان فالمراد منه ان الهيولى وان لم تكن من الاحوال
المعلولة لماهية الصورة الا انه لا يجب ان تكون مباينة عن ذات الصورة لان المعلولات
المقارنة لعللها قد تكون معلولات لماهية العلة مثل الفردية للثلثة وقد تكون معلولات
لوجودها مثل مسئلتنا هذه اقول ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود
الصورة التي تزول مع بقاء الهيولى وليس مراده ايضا بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان
ان المعلولات المقارنة قد تكون معلولات للماهية وقد تكون معلولات للوجود بل مراده
ان المعلولات بحسب القسمة العقلية قسمان مقارنة للعلل ومباينة لها كما ذكره ايضا
هذا الفاضل قبل هذا وكل واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال في الشفاء
في الفصل الرابع من ثانية الالهيات في مثل هذا الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض
اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء

انما يكون عند وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ثم البحث يوجب
وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في الشفاء ويظهر منه انه اراد بقوله هاهنا فان اللوازم المعلولة
قسمان ذلك التجويز العقلي واراد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود ان البحث يقتضي وجود
القسمين جميعا في الخارج قال واما بيان ان الشيخ لماذا ذكر هذا الفصل في اثناء هذه
الحجة فالذي عندي ان الحجة التي يريد الشيخ ان يذكرها هاهنا لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا
بل لو ضم ما قبل هذا الكلام الى ما بعده لتمت الحجة بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام يصلح ان
يستدل به على ان الصورة ليست علة للهيولى وذلك الكلام هو ان يقال الصورة اذا كانت حالة
في الهيولى والحال محتاج الى المحل فالصورة محتاجة الى الهيولى فيستحيل ان تكون تلك الصورة
علة لها لاستحالة الدور فيقال لهذا المستدل لم لا يجوز ان تكون الصورة علة لوجود
الهيولى ثم انه يجب حلولها في الهيولى لا لان الصورة تكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى
بعد وجودها تصير علة لثبوت صفة للصورة وهي صيرورتها حالة فيها او لان الصورة علة
لحلولها في الهيولى ويكون اقتضاؤها لثبوت هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهيولى
فتكون الهيولى مع كونها محلا للصورة معلولة لوجود الصورة الا انها لا تكون مباينة عن ذات
العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال ولعل الشيخ انما اورده في هذا الموضع لانه
لما قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيولى لكانت الاشياء التي هي علل الصورة سابقة ايضا
على الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى استشعر ان يقال له هاهنا اذا
كانت الهيولى محلا للصورة فاي حاجة بك الى هذه الحجة الدقيقة على انها ليست معلولة للصورة
بل يكفيك ان تقول الحال محتاج الى المحل والمحتاج الى الشيء لا يكون علة لذلك الشيء فلما اوقع
هذا الاعتراض هاهنا ذكر ما تبين به ضعف هذا الكلام ثم انه عاد بعد ذلك الى تتميم الحجة التي
ابتدا بها فهذا ما عندي في هذا الموضع اقول هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ
في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما ذكر ان الصورة لو قدر انها علة مطلقة للهيولى
لوجب ان تكون الصورة نفسها مع جميع علل ماهيتها ووجودها وتشخصها سابقة
بالوجود على الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة الموجودة المحصلة في الخارج
وجود الهيولى التي هي معلولة لها او حتى يكون بعد ذلك الصورة وجود محصل في الخارج

مغاير لوجود الهيولى المعلولة بحسب الروايتين جميعا اشار قبل الخوض في بيان استحالة
ذلك الى ان هذا التقدير مما يمتنع تحققه في هذا الموضع فان الهيولى وان كانت معلولة
للصورة فهي غير مباينة عن الصورة والمعلول المقارن لا يتاخر عن وجود العلة المشخصة
اي لا يمكن تحصل العلة في الخارج بدونه لان العلة اذا سبقت بوجوده سبقت بايقان
وجودها فكيف تسبق على ما يقارن وجودها وانما اشار الى ذلك بقوله على انها معلولة
من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة اي مع انها معلولة غير مباينة الذات عن ذات
العلة وكانه قال لو قدرنا تقدم الصورة بوجودها على الهيولى مع ان هذا التقدير غير صحيح
للزم منه محال آخر وذلك هو المحال الذي ساق البرهان اليه وهو كون الهيولى متقدمة
على نفسها بمراتب ثم ان الشيخ استشعر ان يقال المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا
للماهية لا للوجود لانه لا يجوز ان يكون الشيء معلولا للوجود ومقارنا له في الوجود
بل قد يكون الشيء معلولا للماهية ومقارنا للوجود كالفردية للثلاثة وليس الامر هاهنا
كذلك فان الهيولى ليست معلولة لماهية الصورة مطلقا فنبه بقوله وان كان ايضا
ليس من احوال المعلولة لماهيته على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا لنفس
الماهية في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعلة يكون الماهية جزءا منها او شريكة لها
كما ذهبنا اليه هاهنا فيكون معنى كلامه وان كانت ذات الهيولى ليس من الاحوال المعلولة
لذات الصورة فهو ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما
وصف المعلولات بانها قد تكون غير مباينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيما
مر من الكتاب اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات اعني المقارنة والمباينة
في الذهن وفي الخارج معا بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود
ولما فرغ من هذا البيان تمم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا
زيادة كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة به لانه يؤكدها ويبين حقيقة
الحال في هذه المسئلة **قوله** ولكن قد علم ان التناهي والتشكل من الامور التي لا توجد
الصورة الجرمية في حد نفسها الا بهما او معهما ه قال الفاضل الشارح معناه ما مر في
المقدمة الثالثة **قوله** وقد بين ان الهيولى سبب لذينك ه قال ومعناه ما مر في

المقدمة الرابعة **قوله** وتصير الهيولى سببا من اسباب ما به او معه يتم وجود الصورة
السابقة بتتمة وجودها للهيولى وهذا محال فقد اتضح انه ليس للصورة ان تكون علة
للهيولى او واسطة على الاطلاق ه وهذا بيان الخلف وقد نبه بقوله ما به او معه يتم وجود
الصورة ان التناهي والتشكل كانا مما به يتم وجود الصورة لا ماهيتها فهما غير متاخرين
عما هو تتمة وجود الصورة كما ذهبنا اليه والباقي ظاهر **وهم وتنبيه** او لعلك تقول
اذا كانت الهيولى محتاجا اليها في ان يستوي للصورة وجود فقد صارت الهيولى علة
للصورة في الوجود سابقة فيكون الجواب انا لم نقض بكونها محتاجا اليها في ان يستوي للصورة
وجود بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها في وجود شي يوجد الصورة به او معه ثم تلخيص
ما بعد هذا يحتاج الى الكلام المفصل ه قال الفاضل الشارح هذا سوال على الفصل السابق
وهو انكم قلتم ان الصورة لا يستوي لها وجود الا بالتناهي والتشكل او معهما وهما محتاجان
الى الهيولى فيلزم ان تكون الصورة محتاجة الى الهيولى بوجه ما وجوابه ليس كل ما احتاج
الشي اليه وجب ان يكون علة للشي بل قد يكون وقد لا يكون وتلخيص القول فيه يستدعي
تفصيلا لا حاجة بنا اليه قال ولقائل ان يقول انقول بان الصورة محتاجة
الى الهيولى ام لا انقول فان قلت بطل قولك ان الصورة شريكة لعلة الهيولى لانه يلزم
من القولين كون الصورة متاخرة ومتقدمة معا وان قلت ان الصورة لا تحتاج الى
الهيولى لم تكن الهيولى متقدمة بوجه ما على الصورة فبطلت حجتك السابقة واقول
انه يذهب الى ان الصورة من حيث هي صورة تكون متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن
حيث هي متشخصة محصلة في الخارج تكون متاخرة عن الهيولى لان الهيولى هو السبب القابل
لتشخصها وتحصلها وهذا هو المراد من قوله انا لم نقض بكونها محتاجا اليها في ان يستوي
للصورة وجود اي لم نقل هي العلة الموجبة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتشخصها او تحصلها
بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها في وجود شي يوجد الصورة به او معه اي قضينا ان الصورة
محتاجة الى الهيولى في وجود التناهي والتشكل اللذين يتشخص ويتحصل الصورة بهما او معهما
موجودة لتكون الهيولى قابلة لهما فاذن هي اعني الهيولى متقدمة على ذلك الشي وعلى الصورة
المتصفة بذلك الشي من حيث اتصافها به لا على الصورة من حيث هي الصورة ثم تلخيص ما بعد هذا

يحتاج الى الكلام المفصل وهو بيان كيفية احتياج احدهما الى الاخر من غير ان يلزم الدور على
ما قلناه **اشارة** انت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم يعقب بدل
لم يبق المادة موجودة فمعقب البدل مقيم للمادة لا محالة بالبدل وليس بواجب ان تقول وتقيم
البدل ايضا بالهيولى على ان تكون الهيولى قامت فاقامت لان الذي يقوم فيقيم متقدم
بقوامه اما بالزمان واما بالذات وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة ه يريد بيان كيفية
تقدم الصور العنصرية على الهيولى وامتناع تقدم الهيولى عليها من حيث هي متقدمة على الهيولى
على وجه الدور قال الفاضل الشارح لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى
اراد ان يبطل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي صدرنا الباب بها وهو ان يقال الصورة
محتاجة الى الهيولى وهذا الفصل يشتمل على بيان ان الصورة التي يكون زوالها عن المادة ليست
بمتاخرة في الوجود عن الهيولى وتقريره ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل
عقيبها في المادة صورة اخرى تكون بدلا عنها لم يبق المادة موجودة لما مر ان الهيولى لا تخلو عن الصورة
واذا كان كذلك فالشي الذي عقب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة مقيم للمادة اي حافظ الوجود
المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بذلك
البدل صدق ان تقول انه يحفظ ذلك البدل بتلك الهيولى لان الشي ما لم يوجد لم يكن حافظا
لوجود غيره فلو كانت الهيولى مقيمة للصورة كانت تقوم اولا ثم تصير بعد ذلك مقيمة للصورة وقد
كنا بينا ان الصورة مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود الاخر وهو
معنى قوله وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة قال ولقائل ان يقول هذا الفصل كالمناقض
لما مضى لان فيه بيان ان الصورة متقدمة على الهيولى ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى
على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة على امتناع كون الصورة علة للهيولى مبنية على ان للهيولى
تقدما بوجه ما على الصورة وشك اخر وهو ان قوله فمعقب البدل مقيم لا محالة للمادة بالبدل
ليس بحق على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك
فمتى زال اين معين او شكل معين او مقدار معين فلا بد من ان يحصل اين اخر وشكل اخر
ومقدار اخر ليكون بدلا لما مضى ثم لا يلزم ان تكون هذه الاعراض صورا مقومة للمادة فعلمنا
ان معقب البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل لو صح ذلك لكان انما يصح

في بعض الاشياء وبالبرهان واقول لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهيولى
اشار الى ان المسئلة لا تنعكس لاستحالة الدور ولان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت
متقومة بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو محال لما مر وهذا بعينه هو الذي
اورده في بيان استحالة ان تكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار اليه بقوله على انها معلولة
من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك استحالة
كون كل واحد منهما علة للاخرى مطلقة لاستحالة قيام كل واحدة منهما من غير الاخرى
ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكة لعلتها الفاعلية ولم يجعل
الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث هي هيولى قابلة محضة
بخلاف الصورة فلا يمكن ان يصير فاعلا ومعطيا للوجود واما الشك الاول الذي اورده
الشارح فينحل بما ذكرناه مرارا من كيفية تقدم احدهما على الاخرى واما الشك الثاني
فليس بوارد لان امتناع انفكاك الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم لا في كونه جسما
بل في وجوده وتشخصه الى الاين من حيث هو اين ما لا من حيث هو اين معين والاين
من حيث هو اين ما يحتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين معين يحتاج
الى الجسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان يكون هذه الاعراض صورا فقد يدل على انه ظن ان
الشيخ اثبت وجود الصورة بانه مقيم للمادة فقط وهذا سهو من باب توهم العكس فان كل
صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو جوهر يقيم جوهرا هو محله ومادته
وهذه اعراض اقامت اعراضا لانها اقامت اجساما متشخصة لا في جسميتها بل في تشخصاتها
العارضة لجسميتها ولذلك سميت مشخصات الجسم فاذن النقض بها ليس بمتوجه واما
قوله فعلمنا ان معقب البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بالبدل فليس نتيجة لما ذكره لان
الذي ذكره لم يقتض الا كون معقب الايون مقيما للجسم المتشخص بالايون وذلك لا ينافي
اقامة المادة بالصورة **اشارة** ليس يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام بالاخر
حتى يكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الاخر وعلى نفسه **ه** يريد بيان امتناع القسم
الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب وهو ان يكون هناك شيء اخر يقيم كل واحد
من الهيولى والصورة اما بالاخر او مع الاخر فانه يناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم

وبدا بما يكون اقامة كل واحد منهما بالاخر لانه اوضح فسادا ولان الثاني راجع اليه ايضا
ولفظ الكتاب ظاهر وهذا القسم هو الذي جعله الفاضل الشارح ثالث الاقسام الاربعة
التي اوردها هو **قوله** ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام مع الاخر ضرورة لانه
ان لم يتعلق ذات احدهما بالاخر جاز ان يقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الاخر وان تعلق
ذات كل واحد منهما بالاخر ولذات كل واحد منهما تاثير في ان يتم وجود الاخر وذلك مما قد
بان بطلانه **ه** وهذا هو الذي يكون الاقامة فيه مع الاخر وحمله الفاضل الشارح على القسم
الرابع من الاقسام الاربعة التي اوردها هو وهو كون كل واحد منهما غير محتاج الى الاخر وبيان
هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشيئين اللذين يوجد كل واحد مع الاخر لا يخلو اما
ان يتعلق بالاخر من حيث هو ذلك الاخر بوجه من الوجوه او لم يتعلق به اصلا فان لم يتعلق
جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الاخر وان تعلق فلذات كل واحد منهما تاثير ما في ان يتم
وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع
اما الى عدم التلازم او الى الدور المذكور ولاجل هذا المعنى ذكرنا من قبل ان المعلولين المنتسبين
الى علة واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي ان يكون بينهما تلازم عقلي لم يكن بينهما الا
مصاحبة اتفاقية فقط واعترض الفاضل الشارح بان المطلوب ههنا بيان ان

فلا يكون بينهما تلازم عقلي بل مصاحبة اتفاقية

الشيئين اذا كان كل واحد منهما غنيا عن الاخر وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الاخر
وانتم ما ذكرتم عليه حجة بل ما زدتم الا اعادة الدعوى وهذا الاحتمال لو لم يكن له مثال من الموجودات
لكان يحتاج في ابطاله الى البرهان وكيف وان له مثالا من الموجودات فان الاضافات
لا توجد الا معا مع انه ليس لاحدهما حاجة الى الاخرى لان احدى الاضافتين لو احتاجت
الى الاخرى لتاخرت عنها فلا يكونان معا ولزم من احتياج الاخرى اليها الدور فان قلتم
هذا التلازم لا يعقل الا في الاضافات قلنا دعوى انحصاره في الاضافات مفتقرة الى بينة
والجواب ان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده مع عدم الغير
وكون البيان هو الدعوى بعينه يدل على ان الدعوى واضح بنفسه غير محتاج الى برهان
وانما اعيد ذكره بعبارة اخرى ليرتفع الالتباس اللفظي واما المتضايفان فليس كل واحد
منهما غنيا عن الاخر كما ظنه هذا الفاضل ولا الاحتياج بينهما دائرا كما زعم بل هما اذا كانا

انا دشيء ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الاخر وتلك الصفة هي التي تسمى مضافا حقيقيا
فاذن كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الاخر وهذا لا يكون دورا اذا
اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة
لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى فظن ان
الاحتياج بينهما دائر ولا يكون في الحقيقة كذلك فاذن ليس التلازم بينهما على وجه لا احتياج
لاحدهما الى الاخر على ما ظنه ولا على سبيل الدور فظهر من ذلك ان المعية التي تكون بين المتضايفين
ليست من جنس ما تقدم بطلانه بل هي معية عقلية معناها وجوب تعقلهما معا وحال الهيولى
والصورة يناسب هذه الحال من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالاخر من غير دور ويخالفه
من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتا من الهيولى وانما لم يكن تعلقهما تعلق التضايف لان
المتضايفين لا يمكن ان يعقلا منفردين بخلافهما ولذلك احتيج مع تعقل الصورة الى بيان
وجودها الى اثبات الهيولى ثم ان التضايف يعرض لهما بعد تعقلهما كما في سائر انواع المضاف
المشهور قوله فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد فاذن الهيولى والصورة لا تكونان
في درجة التعلق والمعية سواء ه قد تبين فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق
فيه لاحد المتلازمين بالاخر من غير عكس والى ما يكون لكل واحد منهما بالاخر واذا ابطل القسم
الاخير ثبت الاول وهو الذي قسمه الشيخ الى ثلثة اقسام هي كون الصورة علة او آلة وواسطة
او شريكة للعلة وقد ابطل منها ايضا قسمين وبقي واحد وهو كونها شريكة للعلة قوله ق
للصورة في الفاسدة الكائنة تقدم ما فيجب ان يطلب كيف هو ه انما خص الفاسدة الكائنة
بالذكر لان تصور التقدم فيهما مع كونها متجددة على الهيولى الباقية في جميع الاحوال ابعد
وكيفية التقدم هي ما صرح بها في الفصل التالي لهذا الفصل وهو انها تشارك شيئا اخر في العلية
والتقدم على الهيولى من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة فانها من تلك الحيثية
مستمرة الوجود كالهيولى اشارة انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقية وهو
ان يكون الهيولى توجد عن سبب اصل وعن معين بتعقيب الصور اذا اجتمعا تم وجود
الهيولى ه لما ابطل الاقسام المحتملة الا واحدا وهو ان الصورة جزء العلة ثبت انه حق
فصرح به في هذا الفصل واشار بقوله ذلك الى ما اوجب طلبه في الفصل السابق وبين ان

الشيء الذي يشارك الصورة في العلية ما هو وهو الذي سماه سببا اصلا وانما سماه اصلا
لانه المستمر الوجود المستحفظ لوحدة العلة على ما مر وايضا لانه الذي يفيد اصل وجود الهيولى من
حيث كونها بالقوة فان الصورة لا تفيد الا اخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وتبقيته
وهو كما ذكرنا موجود ثابت دائم الوجود مفارق عن المادة وعن ما يتعلق بها من الجسمانيات والا
لعادت المحالات المذكورة وقد يسمى عقلا وسيجيء ذكره وبيان صفاته واما المعين بتعقيب
الصور فهو السبب الذي يقتضي تعقيب الصور وسماه معينا لانه يفيد بواسطة الصور المتعاقبة
بقاء الهيولى لا اصل وجودها فهو يعين السبب الاصل في اقامة الهيولى المستمرة الوجود وقد
ذهب الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السرمدية التي تفيد الهيولى الاستعدادات
المتعاقبة لقبول الصور المتجددة المتعاقبة واقول انها ليست بكافية في تعقيب الصور
لان حصول الاستعداد لا يكفي في وجود الشيء فان العلة المعدة ليست من العلل الموجبة
بل يحتاج فيه مع ذلك الى مفيض لاصل وجود الصورة كما ذكره هو ايضا في كلامه وجه الاحتياج اليه
وهو السبب الاصل بعينه على ما سياتي بيانه والى احوال اتفاقية من خارج طبيعية او قسرية
يتحدد بها ما يجب من القدر والشكل على ما مر فالعلة التامة لوجود الصورة المتجددة هي مجموع ذلك
والمعين ان حمل على علة الصورة فينبغي ان يحمل عليها باسرها وحينئذ يكون السبب الاصل ايضا
داخلا في المعين من وجه ويحتمل ايضا ان يحمل المعين على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ف
يكون تقدير الكلام هكذا عن سبب اصل وعن معين يحصل وجوده عن السبب الاصل بتعقيب
الصور فيكون فاعل التعقيب هو السبب الاصل ولعله سماه اصلا لاجل انه علة بالوجهين
احدهما بلا توسط والثاني بتوسط المعين الذي هو الصورة فهو الاصل في العلية مطلقا وعلى
التقديرين جميعا فقوله اذا اجتمعا تم وجود الهيولى يريد به اجتماع السبب الاصل والصورة
من حيث هي صورة لان العلة التامة القريبة هي مجموعهما وهو مستمر الوجود لما مر فاذن الصورة
شريكة للسبب الاصل في اقامة الهيولى بانها تشارك به الصورة الزائلة وجاعلة للمادة جوهرا
غير الذي كان بالفعل بما يخالفها من الاحوال النوعية قوله وتتشخص بها الصورة وتتشخص
هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل بيانه كلام غير هذا المجمل ه قال الفاضل الشارح لما بين كيفية
تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة اراد ان يشير الى كيفية تشخص كل واحدة منهما بالاخرى

ثم ان فيه شيئا وذلك انا قد بينا فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع
انما يتشخص بالمادة فتشخص تلك المادة ان كانت لمادة اخرى لزم التسلسل وزعم الشيخ هنا
ان كل واحدة منهما اعني الهيولى والصورة تتشخص بالاخرى وهذا لا يستقيم الا بان لا تجعل
ذات كل واحد منهما علة لتشخص الاخر ولقائل ان يقول ان تشخص كل واحد منهما بذات الاخر
متوقف على انضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخر وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات
الاخر متوقف على تشخص كل واحد منهما بذات الاخر فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود
فلا ينضم اليه غيره ويمكن ان يجاب عن ذلك بان نمنع هذه المذكورة المقدمة فان انضمام
الوجود الى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل واحد منهما موجودا فكذا هنا اقول تشخص
الهيولى بذات الصورة معقول فان الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة
تعينها لا من حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر واما تشخص الصورة
بذات الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذه الصورة لم تصر هذه الصورة
بعينها لاجل الهيولى من حيث انها هيولى ما فان هذه الصورة لا تعقل مفارقة لهذه الهيولى
ومتعلقة بها من حيث هي هيولى ما بخلاف الهيولى فانها تعقل ان تكون هذه الهيولى وان
لم يكن هذه الصورة فاذن تشخص الصورة بالهيولى يكون من حيث هذه الهيولى لا من حيث
هي مطلقة والثاني ان ذات الهيولى هو حقيقة القابلية والاستعداد فكيف تصير علة
وفاعلا للتشخص بلى قد قيل ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص فذلك النوع انما يتشخص
بالمادة اى يتشخص بها من حيث هي قابلة للتشخص فيصير النوع لاجلها كثيرا لا من حيث
هي فاعلة لذلك بل الفاعلة هي الاعراض المكتنفة لها كالوضع والاين والمتى وامثالها
المسماة بالمشخصات فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة ومن حيث هي قابلة
لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها وسقط الدور
وهذه المسئلة من غوامض هذا العلم واما قول الفاضل الشارح الشيء المطلق
غير موجود فليس بصحيح وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يؤخذ بلا شرط الاطلاق
والتقييد ويمكن ان يؤخذ بشرط الاطلاق كما مر ذكره والاول موجود في الخارج
والعقل واليه يذهب هنا والثاني موجود في العقل دون الخارج فاذن ليس يصح ان

انه غير موجود اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الى الماهية فغير صحيح ايضا لانهما امران
عقليان ولا يصح الحاق الامور الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها بالامور العقلية
من حيث هي عقلية وهم وتنبيه ولعلك تقول لما كان كل واحد منهما يرتفع الاخر برفعه
فكل واحد منهما كالاخر في التقدم والتاخر والذي يخلصك من هذا اصل تحققه وهو ان العلة
كحركة يدك بالمفتاح اذا رفعت رفع المعلول كحركة المفتاح واما المعلول فليس اذا رفع رفع العلة
فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يدك وان كان معه بل يكون انما امكن رفعها لان
العلة وهي حركة يدك كانت رفعت وهما اعني الرفعين معا بالزمان ورفع العلة متقدم
على رفع المعلول بالذات كما في ايجابيهما ووجوديهما ه لما ثبت ان التلازم بين الصورة و
الهيولى هو بسبب احتياج الهيولى الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه شك
وهو انهما لما تلازما في الرفع فليس احدهما بالتقدم او التاخر اولى من الاخر وهذا الشك لا يختص
بهما بل هو وارد على احد قسمي التلازم الذي يكون بين العلة التامة وبين معلولها والجواب
ان التلازم في الرفع انما يكون من جهة الزمان فلا يكون من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات
اقدم من رفع الاخر ولذلك قيل عدم العلة علة العدم كما كان في جانب الوجود ايجاب العلة
ما يوجدها معا اقدم من ايجاب المعلول ووجود العلة اقدم من وجود المعلول تذنيب
يجب ان تلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا تفارقه صورته في تقدم الصورة منه الحال
ه الجسم الذي لا تفارقه صورته هو الفلكيات باسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة
حال العنصريات ان تعلق كل واحد من الهيولى والصورة بالاخرى هناك ايضا اما ان
يكون من الجانبين على السواء فهو باطل اما للدور او لعدم التلازم واما ان يكون من جانب
واحد ولا يجوز ان يكون المحتاج اليه هو الهيولى لان الفاعل لا يكون قابلا فاذن هي الصورة
وهي اما ان تكون علة للهيولى او واسطة او آلة او جزء علة والاولان باطلان لما مر فهي اذن
شريكة لسبب لهما يكون مجموعهما علة للهيولى قال الفاضل الشارح فلا تفاوت بين
الكلام في الفلكيات والعنصريات الا بشيء واحد وهو انا بينا في العنصريات ان الهيولى
ليست هي المحتاج اليه بان قلنا ان الصورة اذا زالت وجب ان يعقبها بدل ومعقب البدل
مقيم لمادتها بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكيات بل بينا ههنا بان القابل لا يكون فاعلا

وهذا البيان كان عاما لها الا ان الشيخ لما لم يذكر في العنصريات هذا البيان العام
واقتصر على البيان الخاص بها امر بالتلطف ههنا في معرفة ان الحال فيهما واحد واقول
يتفاوت الحال فيهما ايضا بشيء اخر وهو ان استعداد الهيولى لقبول الصور في الفلكيات
لازم لذاتها مستفاد من مبدعها وفي العنصريات غير لازم لها بل مستفاد من الاحوال
المختلفة المتجددة الخارجية الا ان بيان الحال فيهما لا يختلف بهذا التفاوت **تنبيه**
الجسم ينتهي ببسيط وهو قطعه والبسيط ينتهي بخط وهو قطعه والخط ينتهي بنقطة
وهي قطعه **ش** الكميات المتصلة القارة ثلثة انواع الجسم التعليمي والبسيط وهو السطح
والخط ويتصل بها في النسبة نوع اخر من غير جنسها وهي النقطة فالجسم هو مقدار ذو وضع
له ابعاد ثلثة والبسيط هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع وهو طول
بلا عرض والنقطة هي ذات وضع لا جزء لها والصورة الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمي
ولذلك ربما اشتبه احدهما بالاخر كما مر والجسم التعليمي يستلزم البسيط والبسيط الخط والخط
النقطة لا لذاتها بل باعتبار التناهي فلذلك اتصلت مباحث المقادير بمباحث الاجسام
ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخلة في المباحث الماضية بالعرض وبقيت المباحث
الباقية فاورد هذا الفصل بعد تلك المباحث مشتملا عليها واعلم ان الجسم في قوله الجسم
ينتهي ببسيط هو التعليمي لانه بالذات معروض البسيط والجسم الطبيعي انما يصير معروضه
بتوسط التعليمي وقد افاد بقوله الجسم ينتهي ببسيط اثبات البسيط اولا وكيفية لزومه للجسم ثانيا
وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون عند انقطاع امتداده الاخذ في جهة ما ولما كان الجسم
ذا امتدادات ثلثة وانتهاء الواحد منها في جهة من حيث هو واحد يقتضي بقاء الاثنين الباقيين
فاذن الجسم ينتهي بما من شانه ان يكون ذا امتدادين فقط وهو المسمى بالبسيط وهكذا
القول في انتهاء البسيط بالخط واما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الاخرين فهو ينتهي بالا امتداد
له اصلا ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذوات اوضاع فنهاياتها كذلك والشيء ذو الوضع
الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقدارا لعدم الامتداد
فيها **قال** الفاضل الشارح انما لم يقل نهاية الجسم هو البسيط بل قال ينتهي ببسيط لان
البسيط كم والنهاية من المضاف المشهوري فانها نهاية لذي النهاية فاذن القول بان البسيط

نهاية الجسم خطا بل هو الذي به يتناهى الجسم **واقول** التحقيق يقتضي ان يكون هنالك ثلثة امور
اولها ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين **وثانيها** عدم الجسم بمعنى نفاده و
انقطاعه وانتهائه لا العدم المطلق **وثالثها** اضافة عارضة للجسم وانما يستدل على
ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر
عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية مضافة
الى ذي النهاية **قوله** والجسم يلزمه السطح لا من حيث يتقوم جسميته بل من حيث يلزمه التناهي
بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهيا امر يدخل في تصوره جسما ولذلك قد يمكن
قوما ان يتصوروا جسما غير متناه الى ان يتبين لهم امتناع ما يتصورونه **ش** **قال** الفاضل
الشارح مراده ان السطح والتناهي ليسا جزئين لماهية الجسم لامكان انفكاك تصور الجسم
عن تصورهما حين يتصور جسم غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه **ثم** اعترض على
بانا نتصور الجسم ونحتاج في معرفتنا الى الفرق عن الهيولى والصورة الى الحجة ولم يكن ذلك الا
لكون تصوره قبل معرفتهما ناقصا مكتسبا بالرسوم وبعد معرفتهما تاما مكتسبا بحد ورد
مشتملة عليهما او لكون تصور الشيء غير مقتض لتصور اجزائه وكيف ما دارت القضية فلم لا يجوز
مثله في السطح والتناهي **اقول** والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس والفصل
غير اجزائه في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بالحجة اجزاؤه
الوجودية وان كانت الاولى بالقوة مشتملة على الاخيرة فان الابعاد الماخوذة في حد الجسم يدل
على صورته والقبول الماخوذ فيه يدل على مادته والسطح والتناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليين
اذ هما ليسا محمولين على الجسم فبين الشيخ اولا انهما ليسا بجزئين في الوجود وذلك لان السطح
يلزم الجسم بسبب التناهي المتعلق بطرفه والجزء لا يكون كذلك ثم احتمل ان يتصور كون ذي السطح
وذي التناهي جزئين عقليين لكونهما محمولين عليه فبين انهما ايضا ليسا كذلك لانفكاك تصوره
عن تصورهما **واعلم** ان الشيء كما يتقوم بجزئه العقلي وبجزئه الوجودي فقد يتقوم بعلته كالماهية
بالصورة وحصة النوع من الجنس بالفصل والجسم لا يتقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني اما
الاولان فلما مر واما الاخران فلما سياتي وهو ان السطح لا يفعل الجسم **وقال** ايضا
معترضا على قوله من حيث يلزمه التناهي انه مشعر بان السطح يلزم الجسم بواسطة التناهي وهو يقتضي

ان يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح له وهذا باطل لانا بيّنا ان النهاية اضافة
عارضة للسطح والعارض متاخر عن المعروض فكيف يكون عروض النهاية للجسم قبل عروض
السطح له ثم قال ويمكن ان يجاب بان النهاية المتاخرة عن السطح يمكن ان يكون سببا
لثبوت السطح للجسم كالاوسط في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر
واقول اما قوله النهاية اضافة عارضة للسطح يقتضى كون النهاية من المضاف الحقيقي
وهو مناقض لحكمه عن قريب بانها من المضاف المشهوري فلعله نسى ذلك ثم انه ان اخذ
النهاية تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورية وتارة مفردة وجعلها بذلك
الاعتبار حقيقية فكيف ساغ له ان يجعل اضافة العارض الى معروضه سببا لعروض
ذلك العارض للمعروض فان تلك الاضافة لا تعقل الا بعد العروض فانظر الى هذا الرجل
الفاضل كيف يخبط في كلامه فلا يبالي اين يذهب وما حققناه من قبل وهو ان الانقطاع
يعرض لامتداد الجسم اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لهما الاضافة باعتبار من
يزيل هذه الشبهة **قوله** واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع فيوجد ولا خط
واما المحور والقطبان والمنطقة فمما يفرض عند الحركة والخط كمحيط الدائرة قد يوجد ولا نقطة
ه يريد بيان لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي فانهما لا يعرضان
لهما مع عدم التناهي ويجب ان نعرف اولا الالفاظ التي استعملها في هذا الموضع
فنقول الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها
الى ذلك الخط متساوية والنقطتان مركزاها والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين
الى المحيط قطرها واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين
هو محيط دائرة على سطح الكرة واذا فرضت الكرة متحركة حركة وضعية مستديرة حدث
عليها نقطتان لا تتحركان هما قطباها والقطر بينهما هو المحور ومنطقة هي اعظم الدوائر
على سطح الكرة التي تتساوى ابعاد جميع النقط المفروضة عليها من القطبين وقد تبين
من ذلك ان الخط والنقطة انما يعرضان للكرة باعتبار احد امرين اما القطع واما الحركة **قوله**
فاما المركز فعند ما يتقاطع اقطار او عند حركتها او بالفرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط
كوجود نقطة في الثلثين وسائر ما لا يتناهي فانه لا وسط ولا سائر مفاصل الاجزاء في المقادير

والدائرة سطح محيط به خط في داخله نقطة
يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى
ذلك الخط متساوية

الابعد وقوع ما ليس بواجب فيها من حركة او تجزية واذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها
نقطة معناه يتأتى ان يفرض فيها نقطة كما يقولون الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار
ومعناه يتأتى قسمته فيها ه يريد ان الدائرة لا تصير مركزها موجودا فيها الا باحد ثلثة اشياء
احدها التقاطع والثاني الحركة والثالث الفرض فان تقاطع الاقطار انما يكون على نقطة
هي المركز وحركة الدائرة انما تقتضي سكون نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة هي المركز
واما الفرض فظاهر واما قبل عروض هذه الامور فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في
ثلثيها اي كما ان موضع النقطة في الثلثين متعين بالقوة قبل الفرض على وجه لا يمكن
وقوعها بعد الفرض في غير ذلك الوضع فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل في المقادير
انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل الا بسبب الاعراض او الفرض كما مر ذكره مرارا قال
الفاضل الشارح لا شك ان امكان حصول هذه النقط حاصل في الدائرة بالفعل قبل التقاطع
والحركة والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا الامكان يوجب
امتياز ذلك الموضع عن سائر المواضع فاذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الاحوال وهكذا القول
في سائر النقط فاذن تكون النقط غير المتناهية موجودة بالفعل ويلزم من ذلك الانقسام الغير
المتناهي بالفعل او القول بان اختلاف الاعراض لا يوجب الانقسام فاذن الحركة ايضا لا توجب
الانقسام والجواب ان هذا كله فرض والفرض لا يرتفع برفع اسمه وثبوت معناه
بل يرتفع بان لا يفرض والدائرة ان لم يفرض فيها شيء لم يلزمها شيء مما ذكر وهذا حكم لا يختص
بالدائرة بل الخط الواحد المتناهي له منتصف ولنصفه منتصف وهلم جرا وهي ممتازة في نفسها
عن سائر اجزاء الخط الا انها ممتازة بالفرض ولا يرتفع بان نقول انها لازمة وان لم نفرض
لان تصور المنتصف فرض فضلا عن التلفظ به **قوله** وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح
في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد حقق هذا اهل التحصيل واما الذي
يقال بالعكس من هذا ان النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم
والتصوير والتخييل الا ترى ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو
مقدار ما خط او سطح فكيف يتكون ذلك بعد حركتها ه افاد ههنا ان هذه الامور كيف
تترتب في الوجود وان الذي يقال بخلافه لتفهيم المبتدئين شيء غير حقيقي بل هو تخييلي فقط والفاظ

الكتاب غنية عن الشرح **تنبيه** ما اسهل ما يتأتى لك تأمل ان الابعاد الجسمانية ممتنعة
عن التداخل وانه لا ينفذ جسم في جسم واقف له غير متنح وان ذلك للابعاد لا للهيولى ولا
لسائر الصور والاعراض ه يريد بيان امتناع تداخل الابعاد الجسمانية وكانه يدعي كون
هذا الحكم اوليا وهذه المسئلة وما بعدها من الطبيعيات بخلاف المسائل المتقدمة وانما
اورد هذه المسئلة ههنا لتعلقها بالمقادير ولبناء نفي الخلاء عليها والاستشهاد بان الجسم
لا ينفذ في جسم واقف له غير متنح عنه تذكير للاستقراء الذي اكتسبت النفس هذا الحكم الاولي
من مبادي التعلم به وبامثاله فان من يتوقف ذهنه عند حكم اولي ينبه عليه بالاستقراء
وكذلك قوله وان ذلك للابعاد لا للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض فانه ايضا تنبيه
على ان الهيولى وسائر الصور والاعراض لا حصة لها في العظم الا بالفرض والابعاد الجسمانية
هي المخصوصة بالعظم بالذات ولا شك في ان عظمين مجتمعين هما اعظم من احدهما فان الكل
اعظم من جزئه والقول بالتداخل يقتضي كون الكل مساويا للجزء واعلم ان النقطة لا حصة
لها في العظم ولذلك لا تمانع عن الاجتماع الرافع للامتياز الوضعي على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها
من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعمق حكم النقط والسطوح ايضا حكمها من
حيث الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم النقط ولذلك تنطبق الخطوط والسطوح
بعضها على بعض بحيث يرتفع عنها الامتياز الوضعي فمن يحكم بان هذا الحكم يشترك فيه المقادير
باسرها ينبغي ان يقول من حيث هي مقادير **اشارة** انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة
متلاقية وتارة متقاربة وتارة متباعدة وقد تجدها في اوضاعها تارة بحيث يسع ما بينها
اجساما ما محدودة القدر وتارة اعظم وتارة اصغر فبين ان الاجسام الغير المتلاقية
كانت لها اوضاع مختلفة كذلك بينها ابعاد مختلفة الاحتمال للتقدير وتقدير ما يقع فيها
اختلاف فاقدار فان كان بينها خلاء غير اجسام وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقداري كبير
على ما يقال لا شيء محض وان كان لا جسم ه يريد ابطال الخلاء والقائلون به فرقتان فرقة
تزعم انه لا شيء محض وفرقة تزعم انه بعد ممتد في جميع الجهات من شانه ان يشغله الاجسام
بالحصول فيه ويكون مكانا لها وقال الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان
ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما واقول هذا تعريف الخلاء الذي يكون بين الاجسام

وهو الذي

وهو الذي يسمى بعدا مفطورا او لا يتناول الذي لا يتناهى والشيخ قد ابطل في هذا الفصل مذهب الفرقة
الاولى بان فرض فيه اجساما ما تختلف ابعاد ما بينها ليتعدد الخلاء الواقع بينها بها فان اللاشيء
المحض لا يمكن ان يتعدد بشيء اصلا ثم بين ان الخلاء الذي يقع بين تلك الاجسام قابل للمساواة
واللامساواة والتقدير وانه مجرى على الحدود المشتركة واضاف الى ذلك مقدمة هي ان كل ما كان
كذلك فهو اما كم متصل اعني البعد المقداري واما ذو كم متصل اعني الجسم واذا كان الخلاء عندهم
ليس بجسم فهو بعد مقداري ليس لا شيئا محضا كما زعمت الفرقة الاولى وان كان لا جسما كما زعمت
الفرقة الثانية **تنبيه** واذ قد تبين ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد
الجسمية لا تتداخل لاجل بعديتها فلا وجود لفراغ هو بعد صرف واذا سلكت الاجسام في حركتها
تنحى عنها ما بينها ولم يثبت لها بعد مفطور فلا خلاء ه يريد ابطال المذهب الثاني وانما ابطله
بوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي ثبت في الفصل المتقدم احدهما
ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وهو مما تبين في باب اثبات الهيولى والثانية ان الابعاد
الجسمية لا تتداخل وهو مما ذكره في فصل مفرد فاذا اضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هكذا
الخلاء بعد متصل والبعد المتصل ذو مادة فالخلاء بعد ذو مادة فهو اذن ليس بعدا صرفا على ما يقولون
وعبر عن ذلك بقوله فلا وجود لفراغ هو بعد صرف واذا اضاف الثانية اليه صار هكذا
الخلاء بعد متصل والبعد المتصل يتنحى عند سلوك الجسم اليه فالخلاء يتنحى عند سلوك الجسم اليه
ولا يثبت له فهو اذن ليس بعدا مفطورا من شانه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون وعبر عن ذلك
بقوله واذا سلكت الاجسام في حركتها تنحى عنها ما بينها اي من الخلاء ولم يثبت لها اي للاجسام
بعد مفطور ثم انتج من الجميع قوله فلا خلاء وانما وسم الفصل بالتنبيه لانه لم يستعمل فيه مقدمة
لم تتبين قبله **اشارة** ولقد يناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمى جهة
مثل قولنا تحرك كذا في جهة كذا او من جهة كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال
ان يكون مقصدا للمتحرك وكيف يقع الاشارة نحو لا شيء فبين ان الجهة موجود ه يريد اثبات
الجهات والجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرك الاينى على الاستقامة او الاشارة الحسية
في سمتها ووجه المناسبة انها كما سيتحقق نهايات الامتدادات قال الفاضل الشارح
المناسبة من وجهين احدهما ان الخلاء يظن انه مكان والجهة مناسبة للمكان والثاني

انما امر يعرض للنهايات والاطراف كالخط والسطح فهو يناسبهما واستدل الشيخ على وجودها
بقياسين احدهما ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس بموجود والثاني ان الجهة يشار
اليها وما يشار اليه فهو موجود **اشارة** اعلم انه لما كانت الجهة ما يقع نحوه الحركة لم تكن من المعقولات
التي لا وضع لها فيجب ان تكون الجهات ذوات اوضاع لها ولها الاشارة **ه** يريد بيان ان الجهات ذوات
الاوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا وضع لها وبينه بقياس يشارك القياس الاول من
القياسين المذكورين في الصغرى وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له ثم
بين بهذا القياس ايضا ان صغرى القياس الثاني من المذكورين وان كان بينا يجب التصديق
فان لميته في نفس الامر موقوفة على هذا القياس وهو ان يقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل
للاشارة الحسية **اشارة** لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين ان وضعها في امتداد ماخذ
الاشارة والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لكانتا ليستا اليها ثم هي اما ان تكون منقسمة
في ذلك الامتداد او غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما يفرض لها اقرب الجزئين
من المتحرك ولم ينفصل بحيل اما ان يقال انه متحرك بعد الى الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان
يتحرك بعد الى الجهة فالجهة وراء المنقسم وان كان يتحرك عن الجهة فما وصل اليه هو الجهة لا جزء الجهة
فبين ان الجهة حد في ذلك الامتداد غير منقسم فهو طرف للامتداد وجهة الحركة فيجب الان ان تحرص
على ان تعلم كيف تحدد للامتدادات اطراف بالطبع وما اسباب ذلك وتتعرف احوال الحركات
الطبيعية **ه** يريد بيان ماهية الجهة وانما اخره الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الهلية
على بيان الماهية فبين اولا انها موجودة ثم بين ان وجودها على اي انحاء الوجود ثم قصد بيان الماهية
وهي على ما حققه طرف للامتداد غير منقسم وانما تحقق ذلك بوجوب تناهي الامتدادات فطرف
الامتداد بالنسبة الى الامتداد نهاية وطرف وبالنسبة الى الحركة والاشارة جهة وما في الكتاب ظاهر
ولقائل ان يقول انه قسم الحركة الاخذة نحو شيء ذي وضع الى حركة اليه وحركة عنه اي حركة قرب
وحركة بعد وهذه القسمة حاصرة بالقياس الى ما لا ينقسم في جهة الحركة اما بالقياس الى ما ينقسم
فيها فغير حاصرة لان هناك قد يكون قسم اخر وهو الحركة فيه وايراد قسمة لا يصح الا بالقياس الى ما
لا ينقسم في بيان ان الشيء غير منقسم مصادرة على المطلوب والجواب ان الحركة في الشيء المنقسم
لا محالة تكون اما عن جهة واما الى جهة ويعود القسمان الاولان والا لجاز ان يكون جهة الحركة هي

المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال فاذن القسمة حاصرة **وهم وتنبيه** لعلك تقول اليس من شرط ما اليه
الحركة ان يوجد فقد يتحرك المستحيل من السواد الى البياض ولم يوجد البياض بعد فان اختلج في وهمك
فاعلم ان الامرين بينهما فرق وايضا فان ما تشككت به غير ضائر في الغرض اما الفرق فلان المتحرك
الى الجهة ليس يجعل الجهة ما ينتحي تحصيل ذاته بالحركة بل ما ينتحي بلوغه او القرب منه بالحركة ولا يجعل
لها عند تمام الحركة حالا من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة واما الاخر فلان الجهة لو كان تحصل
بالحركة لها وجود كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجود معقول لا وضع له وذلك غرضنا على ان
الحق هو الفرق وعليه بناء ما يتلوه هذا الفن من الكلام **ه** الوهم هو شك في كبرى احد القياسين
الذين اثبتنا بهما وجود الجهة وهي قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس بموجود وتقرير الشك ان حركة الاستحالة
وهي التي في الكيف مثلا كالحركة من السواد الى البياض انما يقصد ما ليس بموجود فاذن ينتقض كلية الكبرى
واجاب عنه بشيئين احدهما جعل الكبرى اخص مما كان وهو ان يقال المتحرك في الاين لا يقصد
ما ليس بموجود فان معه يحصل المقصود وهذا هو الفرق والثاني التزام الشك لان الشك غير قادح
في المطلوب وذلك لان الجهة التي تحصل بالحركة في الجهة تكون موجودة ذات وضع وهو مطلوبنا فانا
ما ادعينا الا ان نثبت كونها موجودة ذات وضع وهذا الجواب جدلي غير برهاني ولذلك
قال على ان الحق هو الفرق **النمط الثاني في الجهات واجسامها الاولى والثانية**
الاجسام تنقسم باعتبار الجهات الى ما يتقدم عليها ويحددها وهو اجسامها الاولى والى ما لا يتقدم
عليها بل يحصل فيها وهو اجسامها الثانية **اشارة** اعلم ان الناس يشيرون الى جهات لا تتبدل
مثل جهة الفوق والسفل ويشيرون الى جهات تتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال وما يلينا ومثل
ما يشبه ذلك فلنعد عما كان بالفرض واما الواقع بالطبع فلا يتبدل كيف كان ذلك **ه** يريد اثبات
جسم محدد للجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة فنقول قبل الخوض في تقرير ذلك لما كانت
الامتدادات التي تمر بنقطة ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلاثة لا غير
وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولي
ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه
بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان طرفا الامتداد العرضي ويسميها باعتبار عرض قامته
باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد

الباقي ويسميها باعتبار نحن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يستعملها
في سائر الحيوانات والاجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا باعتبار ما هو غير واجب وهو قيام
بعض الامتدادات على بعض فاما ان لم نعتبر ذلك كانت الجهات التي هي اطراف الامتدادات غير
متناهية بحسب امكان فرضها في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة قال الفاضل الشارح الحكم
بان الجهات ست مشهور وليس بحق فان الكرة لا جهة لها بالفعل ولها جهات لا تتناهى بالقوة
اقول وهذا صحيح ثم قال محاذيا لبعض المتقدمين واما المضلعات فعدد جهاتها عدد
حدودها النقطية والخطية والسطحية ان سمينا كل حد جهة او مثل عدد الخطية والسطحية ان لم نعتبر
النقطية مثلا المثلث جهاته ثلث اقول هذه تسمية بخلاف ما تقرر فيما مر فان المقرر هناك
ان الجهة طرف الامتداد واضلاع المثلث ليست اطراف الامتدادات بل الامتدادات هي اطراف السطح
ولنرجع الى المقصود فنقول الجهات الست تنقسم الى ما لا تتبدل بالفرض وهو الفوق
والسفل والى ما يتبدل به وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق
قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجميع فصار
ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فهذه تتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك
فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله
من فوق وكان الفوق والتحت بحالهما والفاضل الشارح جعل الفرض هو ان يصير الجانب القوي ضعيفا
والضعيف قويا يعني اليمين شمالا والشمال يمينا وهكذا في القدام والخلف والاول فرض واقع وهذا
غير واقع وقال ايضا الفوق والسفل يتبدلان بالفرض ان جعل الاعتبار بالراس والقدم
فان قيام الشخصين على طرفي قطر الارض يقتضي ان يكون ما يلي راس احدهما يلي قدم الاخر ولا
يتبدلان ان جعل الاعتبار بما يقرب من السماء وما يقابله اقول ليس المراد من اعتبار
الراس والقدم ما يلي راس الشخص وقدمه فانا بينا ان ذلك يتبدل بالانتكاس بل المراد ما يلي
الراس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الاخر من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع قوله
ايضا قوله ومثل ما يشبه ذلك بالفلك الذي يسمي الجانب الشرقي منه يمينا والجانب الغربي شمالا
تشبيها بالانسان الذي يسمي جانبه الذي يظهر منه قوة حركته يمينا ويحتمل ان يفسر ذلك بالقدام
والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكرهما وما يشبهان اليمين والشمال التبدلهما

بالفرض الا ان الشيخ لما قيد اليمين والشمال بقوله فيما يلينا فتفسير قوله وما يشبه ذلك بالفلك
اولى لان اتصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب تشبيهه بالانسان واما الاربعة الباقية
للفلك على وجه التشبيه المذكور فوسط سمائه يشبه قدامه وما يقابله خلفه واحد قطبيه علوه
والاخر سفله وذلك شيء لا يتصور فيه فائدة ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع وما
بالفرض قال فلنعد عما بالفرض اي فلنتجاوز عنه لان الامور الفرضية لا تنضبط قوله
ثم من المحال ان يتعين وضع الجهة في خلاء وملاء متشابه فانه ليس حد من المتشابه اولى بان
يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى من غيره فيجب اذن ان يقع بشيء خارج عنه ولا محالة انه يكون جسما
او جسمانيا والمحدد الواحد من حيث هو واحد فانما يفترض منه حد واحد ان افترض وهو ما يليه
وفي كل امتداد يحصل جهتان وهما طرفان وعلى ان الجهات التي في الطبع فوق واسفل وهما
اثنان فالتحدد اذن اما ان يقع بجسم واحد لا من حيث كونه واحدا واما ان يقع بجسمين والتحدد
بجسمين اما ان يكون واحدهما محيطا والاخر محاطا به او يكون وضع الجسمين متباينا اذا
كان احدهما محيطا والاخر محاطا به دخل المحاط به في ذلك التاثير بالعرض وذلك لان المحيط
وحده تحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد بمركزه سواء
كان حشوه او خارجا عنه خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الاخر يتحدد به جهة القرب واما جهة
البعد فلم يجب ان تتحدد به لان البعد عنه ليس يجب ان يكون محدودا واحدا معينا ما لم يكن محيطا
ولم يكن الثاني اولى بان يقع منه في محاذاة دون اخرى ممكنة الا لمانع يجب ان يكون له معونة
في تقدير الجهة ويكون جسمانيا ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه فمن البين ان تقدر
الجهة وتحديدها انما يتم بجسم واحد لكن ليس لانه على طبيعة كيف اتفق بل من حيث هو بحال ما
موجبة لتحديدين متقابلين وما لم يكن الجسم محيطا تحدد به القرب ولم يتحدد به ما يقابله
ش تقرير البرهان مع محاذاة ما في الكتاب ان نقول قد ثبت ان للجهة ذات وضع فالجهتان
المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعهما اما في شيء متشابه خلا كان او ملاء واما في شيء
مختلف والاول محال لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائر ها لكون
الحدود فيها بالفرض وغير متناهية وكون الجهتين بالطبع اثنين بالطبع بحسب فاذن الثاني
حق وهو ان يكون ذلك التعين بشيء مختلف خارج عما يتشابه وذلك الشيء لا محالة يكون جسما

او جسمانيا لوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد
منهما واحدة والجسم الواحد يكون محددا اما من حيث هو جسم واحد او لا من حيث هو واحد فهذه
اقسام ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محددا لان كل جهة امتداد
فالجهتان هما طرفاه وذلك لوجوب تناهيه كما مر وكذلك اللتان بالطبع فانهما ايضا طرفا
امتداد فالمحدد يجب ان يحدد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه
بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود واذا بطل هذا القسم بقي ان يكون
المحدد اما جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما جسمين ثم نقول وهذا الثاني ايضا
باطل لان التحدد بجسمين لا يخلو اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر او على سبيل
المباينة والاول يقتضي دخول المحاط في التحديد بالعرض لان المحيط وحده كاف في تحديد
امتدادين بالقرب الذي يتحدد باحاطته والبعد الذي يتحدد بابعد حد من محيطه وهو مركزه
فهذا القسم راجع الى ما كان المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الواحد الاخر
وهو ان يكون بالمباينة فباطل لوجهين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا
القرب منه ولا يتحدد البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدد
يجب ان يحدد جهتين معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض
الامتدادات الخارجة منه ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين دون
سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع
في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فلمانع موثر في التحديد وهو
ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض
وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فان علل بهذين صار دورا والا فتسلسل ولما بطل
هذا القسم ثبت ان تحديد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وجه يتفق
بل من حيث الاحاطة وهي الحال الموجبة لتحديدين متقابلين كما مر فاذن محدد الجهات
جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات اشارة كل جسم من شانه ان يفارق
موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي متحدد الجهة له لا به لانه قد يفارقه ويرجع اليه
وهو في الحالتين ذو جهة فيجب ان يكون تحدد جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره هو علة لما

هو قبل هذا المفارق او معه فقط فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود على هذا بعلية او على ضرب اخر
ش يريد بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيان تقدمه على الاجسام التي تجوز
تلك الحركة عليها وتقريره ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو اما ان لا يكون من شانه مفارقة
موضعه ومعاودته اليه واما ان يكون من شانه ذلك والاول هو الذي لا يجوز الحركة الاينية
عليه والثاني هو الذي يجوز عليه ويكون مفارقة موضعه بالقسر ومعاودته اليه بالطبع ويكون
هو في الحالتين ذا جهة يتحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان يتحدد به جهة موضعه الطبيعي
لان جهته متحددة عند وجوده فيه وعند لا وجوده بل تكون متحددة لاجله حتى يصح منه ان يخرج
عنه مفارقا ويطلبه معاودا ويجب ان يكون ذلك التحدد بسبب جسم اخر فذلك الجسم الاخر
هو علة لجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متقدما
على الجهة لانه لا يتصور ان يكون متحركا في جهة حالتي المفارقة والمعاودة والجهة لم توجد بعد
فهو اما متاخر عن الجهة واما مع الجهة معية امتناع الانفكاك عنها فاذن الجسم الذي هو علة
الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على ما يتقدمه او على ما لا يتاخر عنه ما هو معه اعني الجهة
والمتقدم على المتقدم متقدم وعلى المع ايضا متقدم كما مر بيانه في بيان ان الصورة ليست
علة للهيولى فهو متقدم على الاطلاق بضرب من التقدم اما بالعلية او بالطبع فهذا ما
في الكتاب وظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه فلا يصح منه الحركة
الاينية فان قيل لو قال الشيخ محدد الجهات لا يجوز عليه الحركة لان الحركة تستدعي جهة
والجهة انما تتحدد به لكفاه فما الفائدة في تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعي واليه قلنا
الجهات لا تتمايز الا بكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها غير طبيعي والحاجة الى اثبات
المحدد هو لتمايز الجهات بالطبع لا لاثباتها كيف كان والا لكان البرهان على تناهي الامتدادات
كافيا في اثبات الجهات التي هي مقاطع للامتدادات وايضا لهذا السبب خص ما بالطبع من
الجهات بالنظر وتجاوز عما بالفرض واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة يجوز
ان يكون بالعلية لا من حيث كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة
فاعلية لجسم اخر كما يجيء بيانه بل من حيث هي ذوات جهات اعني يكون علة لهذا الوصف الذي
لها ويجوز ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع ذوات الجهة من حيث

ارتفاع الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد ولهذا لم يجزم الشيخ ههنا
باحد القسمين وايضا لم يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع تاخرها عن وجود الاجسام ذوات
الجهة هل يجوز ان يكون متقدما عليها ام لا وذكر الفاضل الشارح ان الاليق بما ذكره في النمط السادس
في بيان ان الحاوي ليس علة للمحوي انه لا يجوز وذلك لان عدم الخلاء مقارن لوجود ذوات
الجهة فان تاخر وجودها عن وجود الجهة تاخر عدم الخلاء ايضا والمتاخر عن الشيء ممكن معه
فاذن عدم الخلاء ممكن مع وجود الجهة لا واجب ويلزم منه كون الخلاء ممكنا في ذاته ممتنعا بغيره
وهو محال **تذنيب** فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق محيطا ليس له موضع
يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان ليس محيطا على الاطلاق فيكون له
موضع لا يفارقه **ش** يريد ان يذنب اثبات محدد الجهات وكونه غير ذي جهة ببيان ساير احواله
فنقول في تقريره الموضع والمكان اسمان مترادفان وهما عند الشيخ عبارتان عن السطح
الباطن للجسم المحيط بالجسم ذي المكان ويماسه بذلك السطح والوضع يطلق بالاشتراك
على معان ثلثة كما مر والمراد ههنا ما هو احدى المقولات وهو هيئة تعرض للجسم بسبب
نسب بعض اجزائه الى بعض والى الاشياء ذوات الوضع غير ذلك الجسم اما خارجة عنه او
داخلة فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحسب انتصابه وهو نسب بعض اجزائه
الى البعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسب اجزائه الى الاشياء
الخارجة عنه ولولا هذا الاعتبار لكان الانتكاس ايضا قياما واذ تقرر هذا فنقول
الاجسام تنقسم الى المحيط على الاطلاق غير محاط والى ما عداه مما هو محاط وظاهر مما ذكرنا ان
القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكن بحسب نسب بعض اجزائه الى البعض وبحسب
الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع
والوضع بالاعتبارات جميعا واذ تبين هذا وقد تبين فيما مر ان محدد الجهات محيط
بذوات الجهة فهو لا يخلو اما ان يكون محيطا على الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع
ما ذكرناه واما ان يكون محيطا لا على الاطلاق بل محيطا بذوات الجهة ومحاطا بغيره ويكون
لا محالة له موضع ووضع الا انه يجب ان لا يفارق موضعه لانا بينا ان المحدد لا يجوز ان
يفارق موضعه ويعاوده **قوله** ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول فان كان للقسم

الثاني

الثاني وجود يتحدد بالاول موضعه فيتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات
الحركات المستقيمة **ش** معناه لعل الامر في نفسه هو ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط المطلق
ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول يتحدد موضعه به اي ان كان محدد محيط بالجهة
ومحاط بما يتحدد به فيجب ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك
جهات الحركات المستقيمة وقد بنى الامر على التشكك لان غرضه تحديد الجهات كيف كان
وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما
قبل الاخر ومحيط به وان كان الحق في نفسه هو ان المحدد الاول الذي لم يتحدد جهة قبله
يجب ان يكون محيطا على الاطلاق ليس له موضع على ما عرض به وذلك لان المحاط الذي له
موضع متحدد يحتاج في تحدد موضعه الى غيره فان محدد موضعه متقدم على موضعه ولا يجوز ان يكون
هو متقدما على موضعه الخاص به واما بعد تحدد موضعه فيجوز ان يصير محددا لموضع غيره وحينئذ
لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد اخر فاذن المحدد الاول هو المحيط الاول
المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان لم يصرح به وانما قيد وجود القسم الثاني
في قوله فان كان للقسم الثاني وجود بقوله يتحدد بالاول موضعه تنبيها على ان وجوده
لا يكون الا كذلك وكرر هذا المعنى بقوله فيتحدد به موضع الثاني لانه تالي المتصلة التي اولها
فان كان واما المراد بقوله ووضعه فيحتمل ان يكون الوضع الذي هو المقولة لان وضع
الثاني بحسب الاشياء الخارجة عنه انما يتحدد بالاول ويحتمل ان يكون بمعنى التعين لقبول
الاشارة فان هذا المعنى لا يحصل للجسم الذي له موضع الا لحصوله في الموضع وقال الفاضل
الشارح سبب التشكك ان الحجة على كون المحدد هو المحيط الاول هي انه كاف في تحصيل
جهتي البعد والقرب ودخول المحاط في التحديد يكون بالعرض على ما مر وعليه اشكالان اولهما
ان هذا يستقيم لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال اذا اجتمع للجهة علتان مستقلتان
بالعلية واحدهما اقدم انها مستندة الى ما هي اقدم لكن الشيخ سيبين في النمط السادس
ان الحاوي ليس باقدم من محويه والا لكان الخلاء ممكنا لذاته فاذن لا يكون الحاوي اولى
بالتحديد من المحوي وثانيهما ان المحيط كالفلك الاعظم على تقدير تقدمه في الوجود لا يكون
محددا لجهات العناصر لان النار مثلا اما ان تطلب مقعر الفلك الاعظم او مقعر فلك القمر

والاول باطل والا لكانت النار في حيزها ابدا بالقسر والثاني يقتضي ان يكون فلك القمر هو
المحدد لمقعره الذي تطلبه النار ق ف ولاجل هذين الشكين تشكك الشيخ في كلامه
ولولا الشك الثاني لكان اسناد التحديد الى المحيط المطلق اولى لا لكونه اقدم بل لكونه اعظم
واقوى ولاجل ذلك ذهب الشيخ اليه واما انا فلقوة هذا الشك لم احكم بتلك الاولوية
واقول اما وجه تقدم المحيط على المحاط فقدمه وسياتي له بيان اخر واما الشك
الثاني فليس بوارد اما اولا فلانه يقتضي ان يكون محدد جهة الهواء هو النار ومحدد الماء
هو الهواء وهو ما لم يقل به قائل واما ثانيا فلان العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع بل يطلب
ما هو مكانه الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان مكانه مشتملا على حاق تلك الجهة كالارض
او لم يكن كباقي العناصر ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنين والامكنة الطبيعية اكثر وليس
يجب من كون فلك القمر علة لمقعره الذي هو مكان النار ان يكون علة لتحدد الفوق فانا على
الاصل المذكور اذا فرضنا متحركا يجتاز على حيز النار ويصعد في فلك القمر نحكم جزما بانه ذاهب
الى جهة الفوق ولا نقول انه ذاهب من جهة الفوق الى ما يقابله فاذن ليس فلك القمر هو المحدد
لجهة الفوق واما قولهم الخفيف المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق على الاطلاق فليس المراد انه يطلب
ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق بل فوق العناصر فقط والفاضل الشارح اورد المتن
في هذا الموضع هكذا وان كان للقسم الثاني وجود فيتحدد بالاول موضعه ويتحدد به موضع
الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وفسره بان المحدد ان كان
غير الفلك الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع المحاط الاول كفلك الثوابت ويتحدد به موضع ما تحته
كفلك زحل ثم يتحدد بعد تحدد مواضع الافلاك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة وذلك
يقتضي ان يكون الثاني في قول الشيخ موضع الثاني ثالثا في المعنى **قوله** ويكون الاول انما
يخلق به ان يكون متقدما في رتبة الابداع ه اي خليق بالمحدد الاول ان يكون في ترتيب الابداع
متقدما وهو بان يكون الوسائط بينه وبين المبدأ الاول تعالى ذكره اقل ما بين سائر الاجسام
وبينه وايضا بان يكون ما دونه محتاجا اليه في تحدد مكانه ولا يلزم من ذلك احتياج ما دونه
اليه في تحقق ذاته فلا يلزم امكان الخلاء الذاتي على ما سنذكره في النمط السادس والفاضل الشارح
ذكر اقسام التقدم وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس بالزمان قطعا ولا بالعلية لما سياتي

فان

١٢٦

فان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام فلا يكون ايضا بالطبع وبقي ان يكون متقدما اما بالشرف
لانه اعظم او بالرتبة كما مر **قوله** ويكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له اجزاء فيكون مستديرا ه
المحدد الاول لا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان
يكون في جهة من الاشياء الداخلة فيه دون جهة يقتضي امتناع تاخر الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه ويلزم
من ذلك تقدم الجهة على محددها فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالفرض ويجب ان يكون نسب تلك
الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي يلحقها الوضع بسببها متشابهة لانها ان
اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة والبعيد بغير جهة
البعيد وبعد اختلاف جهات اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على محددها هذا خلف
وتشابه اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل **اشارة** الجسم
البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبائع ه يريد بيان حال البسائط من الاجسام
ونحن قد ذكرنا في عدة مواضع ان الطبيعة تطلق على معان وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة فمنها
ان يقال انها مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده
وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكيفية والكمية وبالسكون ما يقابلها جميعا وهي
بانفرادها لا تكون مبدأ للحركة والسكون معا بل مع انضياف شرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها
ويراد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم ويحترز به عن المبادي الصناعية والقسرية فانها لا
تكون مبادي لحركة ما يكون فيه وبالاول عن النفوس الارضية فانها تكون مبادي لحركات ما هي فيه الا انها
تكون لا انها تكون مبادي باستخدام الطبائع والكيفيات وتوسط الميل بين الطبيعة والجسم عند التحريك
لا يخرجها عن كونها مبدأ اول لانه بمنزلة الالة لها ويراد بقولهم بالذات احد معنيين احدهما بالقياس
الى المحرك وهو انها تحرك لا عن تسخير قاسر اياها بل بذاتها على وجه يوجب الحركة ان لم يكن مانع وثانيهما
بالقياس الى المتحرك وهو انها تحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا
احد معنيين احدهما بالقياس الى المحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كحركة ساكن
السفينة والثاني بالقياس الى المتحرك وهو انها تحرك الشيء الذي ليس متحركا بالعرض كصنم من نحاس
فانه متحرك من حيث هو صنم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي يعم الاجسام حتى الافلاك
وربما يزاد في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة وحينئذ تخصص المعنى المذكور بما يقابل

النفس وذلك لان المتحرك يتحرك اما على نهج واحد او لا على نهج واحد وكلاهما بارادة او من غير ارادة
فمبدا الحركة على نهج واحد من غير ارادة هو الطبيعة وبالارادة هو القوة الفلكية ومبداها لا على نهج
واحد ومن غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو القوة الحيوانية والقوى الثلثة تسمى نفوسا
فهذا معنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا انها مبدا التغير من شي في غيره من حيث هو غيره وفائدة هذا
القيد ان الشي الواحد من حيث هو واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا مثلا اذا عالج الطبيب نفسه
فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض والحيثيتان تقتضيان التغاير فقول
الشيخ الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة تعريف للبسيط ويعني بالطبيعة ما يعم الاجسام
اي هو الشي الذي يكون المبدا المذكور فيه واحدا لا ان الافعال الصادرة عنه واحدة وذلك
لان الطبيعة الواحدة قد تتكثر افعالها باعتبارات مختلفة كما ذكره في هذا الفصل وزاده وضوحا
بقوله ليس فيه تركيب قوى وطبائع اي لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة لكل واحد منها قوة او طبيعة
اخرى يتركب من جملتها شي واحد فان مثل هذا ينافي البسيط بل يكون طبيعة الاجزاء والكل
جميعا شيئا واحدا **قوله** والطبيعة الواحدة تقتضي من الاشكال والامكنة وسائر ما لا بد
للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف ه ههنا اعراض لا يمكن ان ينفك الجسم في وجوده عنها
كالاين والوضع والشكل والكيف والكم وغير ذلك وطبيعة الجسم لا محالة تقتضي من كل نوع
شيئا ما على ما سياتي في الفصل التالي لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تقتضي من كل جنس منها
شيئا واحدا على نهج واحد ولا تختلف اقتضاؤها بالاوقات والاحوال الا اذا منعها مانع عن
ذلك **قوله** فالجسم البسيط لا يقتضي الا شيئا غير مختلف ه هذه نتيجة لقوليه الجسم البسيط
لطبيعة واحدة والطبيعة الواحدة تقتضي شيئا غير مختلف قال الفاضل الشارح هذا الحكم
ليس نتيجة لها لاحتمال ان يكون للبسيط قوة حيوانية يصدر عنها اشياء مختلفة لكن لما
كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوة حيوانية ولا يصدر عن الفلكي اشياء مختلفة صح هذا
الحكم واقول وضع المقدمتين المذكورتين ينافي هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية
ليست بطبيعة واحدة وهذه النتيجة مع صغرى القياس المذكور وهو قولنا الجسم البسيط له
طبيعة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون ذا قوة حيوانية **اشارة** انك لتعلم ان الجسم
اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين

يصدر عنها اشياء مختلفة ينتج مع كبرى القياس المذكور وهي ان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها اشياء مختلفة ان القوة الحيوانية
صح

فاذن

٢٢٩

فاذن في طباعه مبدا استيجاب ذلك ه يريد بيان ان الجسم لا يخلو عن موضع معين وشكل معين طبيعي
وان فيه طبيعة تقتضي ذلك وانما خص البيان بهما لان احدهما وهو الوضع مختلف الاجسام والثاني
وهو الشكل متشابه وسائر الاعراض المذكورة يمكن ان يثبت بمثل هذا البيان لانها لا تخلو اما عن
التشابه او عن الاختلاف فقال ان الجسم واراد به البسيط والمركب جميعا ولم يقل كل جسم لان
محدد الجهات لا موضع له وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه
لا تتناول الفلكيات والطباع يتناولهما واشترط ان لا يعرض له من خارج تاثير غريب لان التاثير
الغريب ربما يقتضي للجسم موضعا او شكلا قسريا كتاثير الحرارة والاناء المكعب في الماء فان احدهما
يصعده والثاني يكعبه وقوله فلم يكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق منهما
تقتضيه الامر المشترك بين الجميع واما المعين فانما تقتضيه الطبيعة الخاصة المطلوب اثباتها وفي
بعض النسخ لم يكن له بد من وضع معين وعلى تقديره يكون الوضع هنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب
نسب بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة التي تعرض بسبب نسب اجزاء الجسم الى غير الجسم كما
حمله الفاضل الشارح على ذلك لانه ما يقتضيه تاثير غريب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم
كليا لان محدد الجهات ايضا له وضع الا ان ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع بحسب ترتيب الاجزا
فانه هيئة تعرض للجسم بعد الوضع بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث
يقبل الاشارة الحسية فهو امر تقتضيه الجسمية الحالة في الهيولى على ما تقدم وليس مما يتعلق بالطبائع
المختلفة فاذن لا وجه لحمل الوضع هنا على ذلك المعنى ثم قال فاذن في طباع الجسم مبدا
استيجاب ذلك وذلك لان وجود العارض للشي يدل على وجود سبب يقتضي ذلك العروض
والسبب يكون اما خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا فرضنا
خلو الجسم عما يؤثر فيه خارجا عنه وبقي الجسم وحده غير منفك عن هذا العارض فاذن السبب
غير خارج ويكون اما امرا مشتركا فيه بين الاجسام كالصورة الجسمية او امورا مختلفة يختص
كل واحد منها ببعض الاجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء الموضع المعين
وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة من الجسم وهي طبائع الاجسام فاذن
في طباع الجسم شي هو مبدا استيجاب الموضع المعين والشكل المعين وانما قال مبدا استيجاب
ذلك ولم يقل مبدا ذلك او مبدا وجوب ذلك لان الحصول في الموضع المعين والشكل بالشكل

المعتين ربما يزيلهما القسر كما ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود الى ما يقتضيه طباعه منها عند زوال القسر ولو كان الطباع مبدأ لها او لوجبها لما زال عند زوالها لكنه لما كان مبدأ للاستيجاب كان في جميع الاحوال يستوجبها قوله وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه وللمركب ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما اتفق وجوده فيه اذا تساوت المجاذبات عنه فكل جسم له مكان واحد ش لما فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا بحسب الطبيعة على الاجمال شرع في التفصيل وبدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن ان يقتضي الا مكانا واحدا لما مضى ولما لم يكن للبسيط جزء الا بعد وجود الكل لم يكن لمكانه جزء الا كذلك والسبب الذي يقتضي تجزئة المتمكن يقتضي تجزئة المكان فكان الجزء هو جزء مكان الكل واما المركب فلا مكان يختص به في اصل الابداع لان التركيب امر يعرض بعد الابداع وايجاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب بطلبه المركب اذا حصل يقتضي وجود الخلاء حالة الابداع وهو محال وايضا لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض لوجب خلو مكانه الاول وهو محال وايضا لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود الاجسام فلا احتياج بسببه الى مكان زائد على ما كان للبسائط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر اصل امكنتها وذكر وجه تعينها وتقريره ان المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون والثاني لا يخلو اما ان تكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة كالماء والارض مثلا غالبة على الباقية وحينئذ تكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب طلب جهة المكان او لا يكون فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلثة اقسام ومكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركب مطلقا ومكان القسم الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه اذ لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان القسم الثالث وهو الذي لا يغلب فيه جزء لا على الاطلاق ولا مع الغير بالاعتبار المذكور فهو ما اتفق وجوده فيه ويكون ذلك عند تساوي المجاذبات فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثم كالحديدة التي تجذبها قطع مغناطيس متساوية من جوانبها وفي بعض النسخ اذا تساوت المحاذيات عنه وبيانه ان الجزئين المتساويين من النار والارض مثلا ان تركبا على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكانه فانهما يفترقان ويقصد كل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك واما ان تركبا على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكان صاحبه

فانهما

فانهما يتحاذيان ويقفان بالضرورة هناك فالوقوف في مكان التركيب انما يكون اذا تساوت المحاذيات عن المركب والرواية الاولى اصح لان على تقدير الاخيرة كان يجب ان يقول منه لا عنه فحصل من جميع ذلك انقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلثة مركبة وتعين مكان كل واحد منها بحسب الطبع او التركيب فظهر ان كل جسم من شانه ان يكون في مكان فله مكان واحد وانما حذف القيد المذكور لدلالة الكلام عليه قوله ويجب ان يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا والا لاختلفت هيأته في مادة واحدة عن قوة واحدة ش ولما فرغ عن بيان تفصيل المكان شرع في الشكل واقتصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا لكون المقتضي لذلك وهو الطبيعة واحدا وكون القابل واحدا وامتنع ان يكون تاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف اختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا فهو بمباحث التركيب اليق فان قيل ان كانت الاماكن المختلفة للبسائط دالة على اختلاف طبائعها فلتكن الاشكال المتشابهة دالة على اشتراكها في طبيعة واحدة قلنا علل المعلولات المختلفة يجب ان تكون مختلفة اما علل المتشابهة لا يجب ان تكون متشابهة لان العلل المختلفة قد تكون متشابهة المعلولات فان قيل يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن استنادها الى الطبائع المختلفة يمكن استنادها ايضا الى الجسمية المشتركة فيها قلنا انها من حيث هي مطلقة كذلك اما من حيث هي معينة فمتاخرة عن المقادير التي تختلف باختلاف الطبائع ولذلك كانت مستندة الى الطبائع ولقائل ان يقول فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة والقول بان استدارتها زالت بالقسر ويبوستها مانعة من العود اليها تقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب ان ذلك انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل فاقتضاؤها تلك الكيفية لا يخالف اقتضاءها الشكل بل هو موكد له لو خليت وطبيعتها لكن القاسر لما ازال الشكل ولم تزل الكيفية صارت الكيفية حافظة الشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لزوالهما عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه واعترض الفاضل الشارح بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا مع استحالة خلوه عن الوضع المطلق فلم لا يجوز ان تكون الاجسام تستغني

مواضع واشكالا معينة مع استحالة خلوها عنها والجواب ان الفلك مع قطع النظر عن غيره لا يقتضي
الوضع الذي هو هيئة بسبب نسب الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك حكمنا بانه لا يقتضي
وضعا معينا والجسم مع قطع النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين فلذلك حكمنا بذلك وعن الاعتراض
ايضا بان متممات الافلاك والنقر التي ترتكز فيها التداوير والكواكب من الافلاك مع بساطتها
مخالفة بحسب الشكل لما تقتضيه الاستدارة وانتم لا تجوزون حصول ذلك بالقسر وبان القوة
المصورة ان كانت بسيطة فمحلها اما بسيط واما مركب فالاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان
كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات بعددها البسائط الذي في المحل المركب وان كانت مركبة
من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة
فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع بسائط الاجسام ما يمنعها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة
كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول ان اتصال الصور الكمالية ببعض
البسائط في فطرتها الاولى لاسباب تعود الى العلل الفاعلية غير ممتنع كما ان اتصالها ببعض
المركبات لاسباب تعود الى العلل القابلية في الفطرة الثانية غير ممتنع فان الكائن نباتا او حيوانا
في هذه الفطرة انما يتصل به صورة كمالية نباتية كانت او حيوانية مع بقاء صور اجزائه العنصرية
بحسب مزاجه كذلك لا يبعد ان يتصل في الفطرة الاولى ببعض الافلاك المستديرة صورة كمالية
تفرز من ذلك الفلك كرة يختص بها هي فلك خارج المركز او تدوير او كوكب مع بقاء الصورة الاولى
المتصلة بجميع اجزاء الفلك الاول فيها ويكون ذلك بحسب امر في العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك
ويلزم من ذلك ان يبقى من الفلك الاول متمم او نقرة متصورة بالصورة الاولى فقط على ما يشهد
به علم الهيئة وعن الثاني ان القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركب محلها وعلى تقدير
تركبها وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا تقتضي كون الحيوان مجموع كرات لان حكم الشيء حال الانفراد
لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان القوة الواحدة في المحل المتشابه
تفعل فعلا متشابها ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل المختلف فعلها في المحل المتشابه
لان المنفعل منها ليست هي الاجزاء افرادا بل المركب الذي هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة
تفعل فعل بسائطها لان المجموع فاعل واحد كثير الآثار بحسب البسائط التي هي كالآلات لها لا غير
عدة فاعلين متشابهي الافعال تنبيه الجسم له في حال تحركه ميل يتحرك به ويحس به المانع

ولن

ولن يتمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان تمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه
يريد اثبات الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا ويحرك الجسم ما يحرك بتوسطه
وسبب احتياجه الى ذلك ان الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطء لان كل حركة انما تقع في شيء ما يتحرك
المتحرك فيه مسافة كان او غيرها وفي زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة بزمان اقل
من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاولى او باكثر منه فيكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك
عن حد ما من السرعة والبطء والمراد من السرعة والبطء هو شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة
للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه
بطء بالقياس الى آخر ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي
هي مبدأ الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف
اليها واحدة فكان صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت اولا
امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني
التكاثف والتخلخل او الوضع اعني اندماج الاجزاء وانتفاشها او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه
كحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه وذلك الامر هو الميل ثم اقتضت بحسبه الحركة وهذا الامر
محسوس في الحركة الاينية يحسه المانع ويوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الزق المنفوخ
فيه اذا احتبسه بيده تحت الماء وكما يجده من الحجر اذا اسكنه في الهواء فالشيخ اشار الى وجوده بقوله
الجسم له في حال تحركه ميل ولم يورد حجة على وجوده لكونه محسوسا بل اشار الى كونه محسوسا بقوله
ويحس به المانع واشار الى كونه قابلا للشدة والضعف بقوله ولن يتمكن من المنع الا فيما يضعف
ذلك فيه اي يضعف بالقياس الى قوة المانع واما بالرواية الاخرى فيكون قوله وان تمكن من
المنع اشارة الى امكان وجوده والاحساس به عند عدم الحركة وذلك مما يدل على مغايرته للحركة
وقوله الا فيما يضعف ذلك فيه اشارة الى انه قابل للشدة والضعف قوله وقد يكون من طباعه
وقد يحدث فيه من تأثير غيره فيبطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه ابطال
الحرارة العرضية التي يستحيل اليها الماء للبرودة المنبعثة عن طباعه الى ان تزول ه لما كان الميل
هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى اقسامها فمنه ما يحدث من طباع المتحرك و
ينقسم الى ما تحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما يحدثه النفس كميل النبات عند تبرزه من

الارض وميل الحيوان عند انبعاثه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث من تاثير قاسر خارج من الجسم
فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام في قبوله والامتناع عن ذلك بحسب
الامور الذاتية وغيرها والاختلاف الذي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفها وهو
ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسري والاضعف اقل امتناعا
وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجة وذلك ككون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم
تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنة او للتخلخل الذي لاجله تتطرق
اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع
ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها الى مقصد ما ويلزمه
عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين
معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا فكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد
بالفعل الى كما يجوز ان يجتمع في جسم حركتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كحركة الشخص في سفينة
بنفسه بالذات وبحركة السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كحجر بيد الانسان يمشي فانه يحس
بثقله وهو ميله بالذات وينخرق الهواء منه وهو ميله بالعرض الذي هو للانسان بالذات فاذا طرأ
على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر والطبيعي فان غلب القاسر
وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم ياخذ الموانع الخارجية والطبيعية معا
في افنائه قليلا قليلا وتقوى الطبيعة بحسب ذلك وياخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة
في الازدياد الى ان يقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم يحدث الطبيعة
ميلا ما مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة
والميل القسري قريبا من الامتزاج الحادث من الكيفيات المتضادة واذا تقرر ذلك فنقول
قول الشيخ وقد يكون من طباعها اشارة الى الميلين الطبيعي والنفساني وقوله وقد يحدث فيه من تاثير
غيره اشارة الى القسري وقوله يبطل المنبعث عن طباعها الى ان يزول فيعود انبعاثه اشارة الى امتناع
اجتماع الميلين وابطال القسري للطبيعي وعوده عند زوال القسري كما يشاهد في الحجر المرمي حتى
صعوده وهبوطه ومثّل في ذلك بالماء وهو قوله ابطال الحرارة العرضية التي يستحيل اليها الماء
ليتصور كيفية التقاوم المذكور فانه كما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة بل يكون ابدا متكيفا بكيفية

وضعفه

١٤٢

متوسطة بين غايتي الحرارة الغريبة والبرودة الذاتية تارة اميل الى هذه وتسمى حرارة وتارة اميل الى
تلك وتسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا يسمى باسمهما وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضية
والطبيعة المبردة كذلك ههنا لا يجتمع في الجسم ميلان بل يكون ابدا ذا حال بين الميل القسري
الشديد والطبيعي الشديد فتارة يسمى بالميل المنسوب الى القسر وتارة بالمنسوب الى الطبع وتارة
بعدمهما معا وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة المائية عند
وجود العرض الذي يقتضيه وهو البرودة حفظه وعند وجود ما يضاده كالحرارة افناءه وعند
الخلو منهما ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم ما دام مفارقا الحيز عند وجود الميل
المنبعث عنها حفظه وعند وجود ميل غريب يخالفه افناؤه وعند خلو الجسم عن الميل ايجاد الميل
الطبيعي فهذا ما ينبغي ان يتحقق ليندفع الاشكالات التي تورد في هذا الموضع كما يقال لولا اجتماع
الميلين لكان الحجران المتساويان اللذان يرميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود
ولكان وقوف حبل يتجاذب طرفاه بقوتين متساويين ممتنعا **قوله** وانما يكون الميل الطبيعي
لا محالة نحو جهة يتوخاها الطبع ه لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت فالميل الطبيعي
اما يتوخى الفوق وهو الخفة واما يتوخى السفل وهو الثقل وهما بسيطان وما تقتضيه النفوس
النباتية والحيوانية يكون بحركاتها وجهات حركاتها **قوله** فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي
لم يكن له وهو فيه ميل اليه لانه انما يميل بطبعه اليه لا عنه ه لما كان الميل الطبيعي الى جهة انما
يوجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال غير طبيعي كالحركة وجب انعدامه عند العود اليه
وهو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يجب ان يبطل ميله اليه ولم يكن له
ميل عنه فاذن هو عديم الميل واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان الحجر اذا وضع اليد
تحته وهو على الارض فقد يحس ميله واجاب عنه بانه انما يكون في مكانه الطبيعي حين يكون
في مركز العالم والحق في ذلك ان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما
والا فلا شيء من الارض في المكان الطبيعي بل كونها في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث ينطبق
مركزها على مركز العالم والحجر المنفصل عنها بالفعل ما دام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان
مكانه ليس جزءا من ذلك المكان واذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزءا من
مكانها **قوله** وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان امنع لجسمه عن قبول الميل القسري وكانت الحركة

بالميل القسري افتر وابطا ه لما ذكر الميلين اعني القسري وغيره وبيّن امتناع اجتماعهما بيّن
حال الطبيعي منهما اراد ان يبيّن حالهما عند تعارض السببين فاشار الى الاختلاف الذاتي
المذكور لبناء ما يجي من الكلام عليه واشار بقوله وكانت الحركة بالميل القسري افتر وابطا
الى الحال الحادثة عند تقاوم السببين كما قررناه اشارة الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة
ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به وبالجملة لا يتحرك قسرا والا فليتحرك قسرا في زمان ما
مسافة ما وليتحرك مثلا في تلك المسافة آخر فيه ميل ما وممانعة فبيّن انه يتحركها في زمان اطول
وليكن ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان عن ذلك المتحرك مسافة
نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زماني ذي الميل الاول وعديم الميل فيكون في مثل زمان
عديم الميل يتحرك بالقسر مثل مسافة فيكون حركتا مقسورين ذي ممانع فيه وغير ذي ممانع فيه
متساويتي الاحوال في السرعة والبطؤ هذا محال ه يريد بيان ان الجسم القابل للحركة القسرية
لا يخلو عن مبدا ميل ما بالطبع وقبل الخوض فيه نقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ثلثة
اشياء مسافة وزمان وحد معين من السرعة والبطؤ فنقول ههنا اذا اتفق كل واحد
من هذه الثلثة واختلف الباقيان فقد يعرض بين المختلفين تناسب ما وبيانه بالتفصيل
ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطؤ يقطع مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة
في زمان قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي
والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحد اسرع في زمان اقصر وبحد ابطا في زمان اطول
فيكون نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان
الواحد يقطع بحد اسرع مسافة اطول وبحد ابطا مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى
البطؤ كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة ويتبين من ذلك ان الطول في المسافة والقصر
في الزمان بازاء السرعة ومقابلها بازاء البطؤ واعلم انه لا يمكن ان يقال ان الحركة بنفسها
تستدعي شيئا من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطؤ تستدعي شيئا آخر لما بيّنا
ان الحركة يمتنع ان توجد الا على حدّ ما منها فهي مفردةً غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي
شيئا اصلا والحركة تنقسم الى نفسانية وغير نفسانية والنفسانية تحدد النفس حالها
من السرعة والبطؤ المتخيلين لها بحسب الملائمة وينبعث عنها الميل بحسبها ومن الميل يحصل

الحركة

الحركة السريعة والبطيئة واما غير النفسانية التي مبداها طبيعة او قسر فيحتاج الى ما يحدد حالها
تلك اذ لا شعور ثم بالملائمة وغيرها فهي بحسب ذاتها تكاد تحصل في غير زمان لو امكن واذ لم يمكن
ذلك فاحتاجت الى ما يحدد ميلا يقتضيها وحالا يتحدد بها ولا يتصور ذلك الا عند معاوق بين
المحرك وغيره فيما يصدر عنها وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت والقاسر
اذا فرض على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع ايضا بسببه تفاوت والميل في ذاته مختلف فالتفاوت الذي
بسبب تعيين الميل وما يتبعه اعني الحد المذكور من السرعة والبطؤ يكون بشيء آخر اما خارج عن
المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي من خارج ذاته فهو كاختلاف قوام
ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظ واما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة
الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك بل هو الذي
يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان هما مبدا الميل الطباعي فاذن يلزم من ارتفاع
هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطؤ من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة
ولاجل ذلك استدلت الحكماء باحوال هاتين الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي
فبيّنوا امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق داخلي فاثبتوا مبدا ميل طبيعي في الاجسام
التي يجوز ان يتحرك قسرا وهو مسئلتنا هذه ووجه الاستدلال في المسئلتين ان اختلاف
المعاوقة لما كانت مقتضية لاختلاف السرعة والبطؤ كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة
والكثيرة بازاء البطؤ وكانت نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة كنسبة المسافة الى
المسافة فيهما على التكافؤ اعني القلة في احدهما بازاء الكثرة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان
على التساوي اعني القلة بازاء القلة والكثرة بازاء الكثرة واذا ثبت ذلك فلنفرض متحركا عديم
المعاوقة يقطع مسافة ما في زمان وآخر مع معاوقة ما يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر و
ثالثا مع معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين فهو لا محالة يقطعها في زمان مساو لزمان
عديم المعاوقة ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود المعاوقة وعدمها الا ان يجعل حركة عديم
المعاوقة لا في زمان بل في آن لا ينقسم وهو ايضا محال لما مر فهذا تقرير مقاصدهم في هذا الباب
واعترض على ذلك طائفة من المتاخرين كالشيخ ابي البركات البغدادي وغيره بما ذكره الفاضل الشارح
وهو ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا ما وبسبب المعاوقة زمانا آخر فيجمعهما واحدة المعاوقة تختص

باحدهما فاقدتها فاذن زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوق بحسب
قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضياف ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف
ولا المحال المذكوران واقول الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا لانها لو وجدت لا مع
حد من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع الاخرى في نصف ذلك الزمان او في
ضعفه كانت لا محالة ابطأ واسرع من المفروض فكانت مع حد من السرعة والبطوء حين فرضناها لا مع
حد منهما هذا خلف ولنرجع الى المتن فالدعوى المذكورة في الكتاب ان الجسم الذي لا مبدا ميل فيه
بالطبع لا يمكن ان يتحرك بالقسر والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبدا الميل الذي هو
المعاوق الداخلي مسافة ما في زمان وليتحرك مثلا في تلك المسافة جسم اخر فيه مبدا ميل ومعاوق ما
وظاهر انه يتحركها في زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه مبدا ميل ومعاوقة اقل على نسبة تقتضي ان
تقطع في ذلك الزمان عن ذلك المحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زماني ذي الميل
الاول وعديم الميل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل
القوي الى الضعيف فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافته لان مع وحدة المتحرك
يكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المسافة الى المسافة فيلزم الخلف واما المحال بسبب الزمان
فسنذكره من بعد واعترض الفاضل الشارح بعد ذلك بان نسبة اثر المؤثر الضعيف الى
اثر القوي ربما لا يكون كنسبتهما قال فان قيل قوى الجسم تنقسم بانقسامه قلنا
لعل القوة المؤثرة انما تحصل عند اجتماع الاجزاء ولا تتوزع عليها بل تنعدم عند التجزية وايضا فان
دل ذلك على احتياج الحركة القسرية الى معاوق فقد دل ايضا على احتياج الطبيعية اليه واعاد ما ذكره
بعينه ثم قال ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدا ان لميلين متخالفين يعوق كل واحد
منهما الاخر ثم قال فان قلتم معاوقة القوام كافية هناك قلنا فليكن ايضا كافية في القسرية
ثم قال ويلزم من ذلك بعينه ان يكون في الافلاك ايضا معاوق لانه مستمر في الجميع والزم منه
محالات والجواب عن الاول ان من القوى الجسمانية ما يحل في موادها وينقسم بانقسامها
فيتساوى الجزء والكل فيها وهي كالصور والطبائع ومنها ما يحل في جملة منها ولا ينقسم بانقسام
الجملة كالقوة الحيوانية فان الجزء من الحيوان لا يكون حيوانا وما نحن فيه من الصنف الاول والاعتراض
بالممنوع عن التاثير بسبب الصغر غير وارد لانه بسبب مانع خارجي وقد اشترط في الفرض المذكور عدم الموانع

لخارجية

الخارجية وعن الثاني انا حكمنا باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى معاوق وعلم يلزم من الحجة
المذكورة ان يكون المعاوق داخل الجسم البتة بل هو محال في الطبيعية كما مر فهو هناك من
خارجية فاذن معاوقة القوام كافية هناك واما في القسرية فلا لان الحجة بعينها قائمة
مع فرض التساوي في القوام واما الفلكيات فلا يلزمها ذلك لما بينا من الفرق **تذكير**
يجب ان تتذكر هاهنا انه ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة ما لا ميل له ولا
يكون له نسبة الى زمان حركة ذي ميل ه لو كان زمان لا ينقسم لما كان له الى الزمان المنقسم
نسبة كالانسبة للنقطة الى الخط وحينئذ ان كانت حركة عديم الميل واقعة فيه وحركة
ذي الميل في الزمان المنقسم لما تمت هذه الحجة لانها مبنية على التناسب **وهم وتنبيه**
ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز
ان يكون جسم من الاجسام اتفق له في ابتداء حدوثه من محدثه او اتفق له من اسباب خارجة
لا يتعرى من تعاورها اياه وضع او شكل صار اولى به كما يعرض لكل مدرة ان يصير مكانها مخصصا
بطباعها دون مكان الاخرى بسبب غير ذاتها وان كان بعوية من ذاتها ثم لا تنفك مع اختلاف
احوالها من مكان طبيعي جزئي يختص بها لا استحقاقا فكذلك فيما نحن فيه المكان مطلقا
وان لم يكن طبيعيا لا ينفك عنه وان لم يكن استحقاقا مطلقا وكذلك الكلام في الشكل
لكنك يجب ان تعلم اولا ان كل شيء فقد يمكن فرضه مبرأ عن اللواحق الغريبة الغير المقومة
لماهيته او وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما الحدوث فانه
لن يخص ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان الا لاستحقاق بوجه ما من طبيعته
او لداع مخصص او اتفاقا فان كان لاستحقاق فذلك ذلك وان كان لداع غريب غير
الاستحقاق فهو احد اللواحق الغير المقومة وقد نفضناها عن الجسم وان كان اتفاقا
فالاتفاق لاحق غريب وستعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب غريبة ه قد مر بيان
ان الجسم يقتضي بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا الوهم تشكك في ذلك وانما اخره الى
هذا الموضع لانه لما ذكر استيجاب الجسم للوضع والشكل اراد ان يذكر الامور الطبيعية
معا فذكر الميل بعقبه ثم لما فرغ من ذلك عاد الى ذكر الاشكال على حكمه الاول وتقريره
بحسب ما في الكتاب ان يقال ليس يجب ان يكون ذات كل جسم هي المقتضية لان يكون

لہ موضع او وضع وشكل والوضع ههنا ليس بمعنى المقولة بل بالمعنى المذكور وانما قال موضع
او وضع ليكون الحكم كليا ولم يورد مع الشكل لفظة او لانه يعم الاجسام كلها قال فذلك
لان من الجائز ان يخصص محدث الاجسام كل جسم في ابتداء حدوثه بمكان او وضع وشكل على
سبيل الاتفاق او لاجل اسباب خارجة اتفاقية لا يتعرى الجسم عنها كارادة المحدث او مصلحة
ذلك الجسم او ترتيب ونظام للاجسام كلها ثم صار ذلك المكان او الشكل بعد الحصول اولى بالجسم
للوجوب اللاحق بما يوجد بعد وجوده كما مر في المنطق ثم لم ينتقل بعد الحدوث ما انتقل منها
الا لسبب ناقل عما كان عليه الى موضع او شكل خصصه الناقل به وذلك كما يعرض لكل مدرة
من الارض ان يصير مكانها الجزئي مختصا بطباعها دون مكان مدرة اخرى لسبب غير ذاتها وهو
ما يوجب انفصالها عن الارض وحصولها في موضعها على ما هو عليه وان كان ذلك بمعونة
ذاتها لانها لو لم تكن قابلة للفصل في ذاتها لما امكن لذلك السبب ان يفصلها من الارض
ثم ان تلك المدرة مع اختلاف احوالها لا تنفك عن مكان طبيعي جزئي يختص بها لا بحسب
استحقاق يقتضيه طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك اي يكون المكان
المطلق وان لم يكن لكل جسم طبيعيا فهو غير منفك عنه لا بحسب الاستحقاق المذكور مطلقا
بل بسبب الامور المذكورة وكذلك الشكل فهذا تقرير الوهم والتنبيه على الجواب بان كل شئ
فقد يكون فرضه منفردا عن كل ما يلحقه من خارج بحسب ماهيته ووجوده فافرض كل جسم كذلك
وانظر فيه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين ويلزمك ان تحكم بانه لذاته يقتضيهما
وانما قال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم كليا مناقضا للتشكك ولما قال كل جسم
لم يذكر الموضع واقتصر على الوضع لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام وليس مما يلزم الجسمية
ثم قال واما المحدث وقد خصه بالذكر لامكان ان يقع التشكك به اكثر فانه لن يخصص
الجسم بمكان دون مكان الا لترجح يرجع اما الى الجسم كاستحقاق بوجه ما لبعض الامكنة
والاشكال دون غيرها من طبعه واما الى المحدث كداع مخصص واما الى غيرهما كاتفاق والاول
هو المطلوب والثاني والثالث من اللواحق الغريبة التي اشترطنا قطع النظر عنها واشار
مع ذلك الى ان الاتفاق ليس على ما يظن انه لا يستند الى سبب بل هو الذي يستند الى سبب
غريب نادر وجوده ولا يتفطن له فينسب الى الاتفاق وستعلم ان كل ممكن فله سبب

اشارة الجسم اذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الامور الامكانية ولعلل جاعلة له
ويقبل التبديل فيها من طباعه الا لمانع واذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع امكن الانتقال عنها
بحسب اعتبار الطبع فكان فيه ميل ه احوال الجسم لا تخلو اما ان تجب بحسب طبعه او لا تجب بل يكون
والواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان تتبدل وتزول وغير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلية
يقتضيها وتلك الاحوال قابلة للتبديل والزوال بالنظر الى طباع الجسم وليست بقابلة لهما بالنظر
الى عللها ما دامت مانعة عن التبديل والزوال فاذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه امكن
انتقال الجسم عنها باعتبار طبعه فامكن ان يزيله قاسر عن ذلك الموضع والوضع فكان في ذلك
الجسم مبدأ ميل بالطبع للجهة المذكورة واعلم ان حصول كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية
واجب لعلل يقتضيها الاصول فانتقالها عنها غير ممكن واما جزئيات العناصر فحصولها
في اماكنها الجزئية غير واجب ولذلك كان انتقالها عنها ممكنا بل واقعا والوضع بمعنى المقولة
للفلك غير واجب فزواله عنه ممكن وهذا اصل مفيد في نفسه ويبتنى عليه ما يتلوه اشارة
الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه التي تفرض اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض
فلا يكون شئ من ذلك واجبا لشئ منها فهي لعلة والنقلة عنها جائزة والميل في طباعها فاذن
وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع وذلك على الاستدارة ففيه ميل
مستدير ه يريد اثبات مبدأ ميل مستدير للمحدد للجهات فقال ليس بعض اجزائه التي تفرض
لانه قد عرض فيما مضى ما يدل على امتناع ان يكون للمحدد للجهات اجزاء بالفعل وقال اولى
بما هو عليه من الوضع والمحاذاة ليعلم ان الوضع الذي هو ممكن له هو الهيئة التي تعرض بحسب
نسب بعض اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاتها له والحجة ان هذا الوضع انما يعرض
من تاثير غريب فاذن ليس بواجب بحسب طباعه فهي بعلة لما مضى والنقلة عنها جائزة
فالميل في طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم واعلم ان وجود مبدأ ميل مستدير
في جرم بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق
عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل مستقيم او مركب يمتنع وجوده عند المحدد فوجود
مبدأ الميل وعدم العائق يدلان على وجود الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة الا ان الشيخ
لم يتعرض لذلك في هذا الموضع وسيشير اليه في موضع اليق به والفاضل الشارح اورد

ههنا حجة من نفسه وهي ان محدد الجهات بسيط لان المركب يصح عليه الانحلال وتنعكس هذه القضية الى قولنا وما لا يصح عليه الانحلال فليس بمركب ومحدد الجهات لا يصح عليه الانحلال ثم اضاف الى هذه الصغرى قوله وكل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك بان الامكان اما ان يكون بحسب ذات الشيء فقط واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد التام والاول لا يوجب وجود الميل المستدير لان امكان احتراق القطن لا يقتضي حصول الاحتراق فيه والثاني غير معلوم لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبدا ميل مستدير واعترض ايضا بان العناصر بسيطة فاذن يجب ان تتحرك على الاستدارة واعترض ايضا بان الاجزاء التي يدور الفلك عليها كسائر الاجزاء التي لا يدور عليها مما لا يتناهى فلو لزم من تشابه اجزائه صحة الحركة عليه لزم صحة حركته بحركات مختلفة غير متناهية وان يكون لها ميول لا متناهية بحسبها واورد اعتراضات اخر بعضها في حكم المكرر وبعضها يخل بما يتحقق من الاصول المذكورة واقول في الجواب عن الاول ان الامكان بحسب ذات الشيء يكفي في هذا المطلوب لان مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة يكون فرض التحريك القسري المقتضي لوجود الميل بالطبع وعن الثاني ان العناصر ليس فيها مبدا ميل مستدير لمانع ذاتي غير غريب وهو وجود الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة من محدد الجهات ممتنعة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة المستديرة وانما انحصر الموانع في هذين لان الحركات البسيطة منحصرة في ثلثة حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه فالميول البسيطة ثلثة اثنان مستقيمان وواحد مستدير وعن الثالث ان اختصاص احد الاوضاع الفلكية بان يستدير عليه الفلك من سائرها يجب ان يكون بحسب مخصص عائد الى محركه اذ المتحرك بسيط فهذا حكم يوجبه العقل وان لم يعرف وجه التخصيص بالتفصيل ولما وجده متحركا على وضع ما حكم بوجود ذلك المخصص بالاجمال وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا عن الاستدارة على سائر الاوضاع لامتناع وجود حركتين مختلفتين في جسم واحد **تنبيه** وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون بحسب تبدل حال الاجزاء بعضها عند بعض بل بحسب نسبة اما الى شيء من خارج واما الى شيء من داخل واذا كان ذلك الجسم اولا ليس ما يحدد جهته ووضعه بحدد من خارج محيط بقي ان يكون بحسب جسم من داخل ه معناه ما ذكرناه

لتشابه اجزائه في الماهية ثم قال كل ما يصح عليه الحركة المستديرة
صح

مرارا وهو ان الوضع المتبدل باي معنى هو **تنبيه** وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن وللمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ه تبدل نسبة محدد الجهات يكون عند المتحرك كغلك من الافلاك المتحركة تحته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الاطلاق وكذلك على تقدير كونه متحركا ولكن لا على الاطلاق بل بشرط ان يتخالفا في شيء من الحركة او القطبين او المركز اما اذا توافقا في الجميع فلا ويكون عند الساكن كالارض على تقدير كون محدد الجهات متحركا على الاطلاق ولا يكون على تقدير كونه ساكنا البتة ولما ثبت امكان تحرك محدد الجهات فاذن تبدل نسبته لا يجب عند متحرك على الاطلاق بل يجب بشرط ما ويجب عند ساكن على الاطلاق **اشارة** الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد الى جسم اخر يكون عنه مكان وبعده مكان لاستحقاق كل جسم مكانا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر فان كان حصول الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبها اقتضى ميلا مستقيما الى المكان الذي بحسبها وان كان في المكان الذي له بحسبها فقد كان زاحم قبل لبس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه فزحمه بجوهر متمكن هذا المكان بالطبع قابل للنقل من مكانه فهو ما فيه ميل مستقيم فكل كائن وفاسد ففيه ميل مستقيم ه يريد بيان ان كل ما يجوز عليه الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم والكون والفساد هما حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة وسيجيء بيان اثباتها في جزئيات العناصر وتقرير المطلوب ان الجسم القابل للكون والفساد يكون قبل الفساد نوعا اخر وبعد الكون نوعا اخر وكل نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا بحسب طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل ان يقتضي بسيطان مختلفان بالنوع مكانا واحدا وعلى هذه المسئلة بناء هذا المطلوب وهي في الاجسام المقتضية للميول المختلفة ظاهرة فان الميل البسيط يكون اما نحو المكان الطبيعي او نحو الوضع المطلوب مع ملازمة المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فبيان هذه المسئلة بان يقال الطبائع المختلفة لا تقتضي من حيث هي متخالفة شيئا واحدا والشيخ عرض بذلك في قوله لاستحقاق كل جسم مكانا خاصا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر ونعود الى تقرير المطلوب فنقول ثم حال هذا الكائن لا يخلو اما ان يكون بحسب الصورة الثانية التي هي الكائنة في مكان غريب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير الاول يلزم ان تقتضي طبيعة الكائن ميلا مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا المكان قبل لبس هذه الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة غريبا مزاحما

الجسم الذي مكانه هذا المكان وانه قد قهره وغلبه واخرجه من مكانه بالقسر حينئذ حتى حصل هو في مكانه هذا فاذن الجسم المتمكن في هذا المكان بالطبع قابل بجوهره للنقل من مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والا فكيف يخرجه عنه وانما قال فيجوهره متمكن هذا المكان قابل للنقل ولم يقل فهذا المتمكن لان هذا المتمكن من حيث التشخص لم ينتقل بل انتقل قبل تكونه ما هو من جوهره ونوعه فقد بان ان كل كائن وفاسد ففيه مبدا ميل مستقيم **وهم وتنبيه** فان تشككت وقلت يكون ذلك المتكون لصيق الجسم الذي انتقل الى صورته بالكون فقد اوجبت لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان اللصيق ليس هو المكان بل الجار ه **الوهم** هو ان يقال انتم اوجبتم الانتقال على كل كائن وفاسد وذلك ليس بواجب لان التكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الانتقال وهو ان يكون الجسم الكائن قبل تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كالجزء من الماء المماس لسطح الهواء فانه اذا صار هواء صار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان ينتقل **والتنبيه** على الحق بان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان يجاور مكان الملصوق ومجاور الشيء غيره فهو لم يكن حينئذ في ذلك المكان فاذن انتقاله واجب وتحقيق ذلك بان يقال مكان اللاصق اما طبيعي للكائن او غير طبيعي والقسمة مرددة والبيان المذكور بعينه عليهما عائد **اشارة** الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيها الى شيء وصرفا عنه وقد بان ايضا ان المحدد للجهات لا مبدا مفارقة فيه لموضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فهو اما وجوده عن صانعه بالابداع ليس مما يتكون عن جسم يفسد اليه او يفسد الى جسم يتكون عنه بل ان كان لم كون وفساد فعن عدم واليه ولهذا لا يخرق ولا ينمى ولا يستحيل استحالة تؤثر في الجوهر كتسخن الماء المؤدي الى فساده ه هذه الاشارة مشتملة على مسئلتين احدهما كلية والثانية جزئية **فالاولى** ان الجسم البسيط يمتنع ان يجتمع في طباعه ميلان مستدير ومستقيم وبرهانه ما مضى وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه بعبارة اخص بهذا الموضع وهو قوله لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجيها للشيء الى الحركة المستقيمة وصرفا عنه اي المستديرة **وعليه سؤال** مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد تقتضي الحركة عند لا حصوله في مكانه وقد تقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان تقتضي جسم ما ميلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين بانفرادها اما بحسب اعتبارين فقد تقتضي **والجواب**

التكون لصوق ٤ل

ولا يذبل

كالماء

عند ان اقتضاء الحركة والسكون بالحقيقة شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وذلك الشيء هو استدعاء المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصله وان كان حاصلا فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو اذن ليس شيء اخر غيرها اقتضته اولا واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو امر مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد احدهما منفكا عن صاحبه وقد يوجد معه وايضا في الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك على الاستدارة ولذلك استندت احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس مبداهما شيئا واحدا **واما المسئلة الجزئية** فهي ان محدد الجهات لا ميل مستقيم فيه وذلك لوجهين **احدهما** ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه معه ميل مستقيم **والثاني** انه لا مبدا مفارقة فيه لموضعه ولفظة ايضا في قوله وقد بان ايضا يدل على ان الاستدلال بهذا الطريق استدلال ثان وقد تفرع على هذه المسئلة عدة مسائل **الاولى** ان ايجاد محدد الجهات من موجده انما يكون على سبيل الابداع اي لا عن شيء لا على سبيل التكوين عن شيء **والثانية** انه لا يفسد الى شيء اخر يتكون عنه وذلك لامتناع الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون وفساد فعن عدم واليه والفائدة فيه ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء ايضا اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود من غير ان يكون هناك هيولى قبل الوجود وبعده فبين الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل يمنع عن اطلاقهما بالمعنى الاول **الثالثة** انه لا يجوز الخرق والالتيام عليه وذلك لانهما يستدعيان حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولهذا لا يخرق واشار بلفظة هذا الى قوله لا ميل مستقيم فيه لا الى قوله لا يكون ولا يفسد فان امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح **الرابعة** انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها لا توجد الا بعد حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولا ينمى فان النماء هو الازدياد الطبيعي للجسم بسبب دخول اجزاء شبيهة به بالقوة فيه والذبول ضده وكذلك التخلخل والتكاثف فانهما يقتضيان خروج الجسم عن مكانه او تخلية عن بعضه **الخامسة** انه لا يجوز عليه الحركة الكيفية واشار اليه بقوله ولا يستحيل ثم قيده بقوله استحالة تؤثر في الجوهر كتسخن الماء المؤدي الى فساده وكون الهواء مثلا لان سائر الاستحالات جائزة عليه بل لان امتناع سائر الاستحالات لا يبين بامتناع الحركة المستقيمة في ظاهر النظر فاقتصر على ذلك واعرض عما يحتاج فيه

الطبيعي

يجب وصولها

الى بيان ابطاله داخل فى كلامه بالعرض والغرض من ايراد هذه المسائل التنبيه على ان محدد الجهات
لا يجوز عليه من اصناف الحركات الا الحركة الوضعية ويتبين من ذلك ايضا ان الحركة الاينية المستقيمة
اقدم من الحركة فى الجوهر الذى هو الكون والفساد بحسب الصور النوعية والخرق والالتيام بحسب الصور
الجسمية عند القائلين بها واقدم من الحركة فى الكم والحركة فى الكيف لان امتناع وجود المستقيمة يستلزم
لامتناع وجود كل واحدة من تلك وقد تبين من قبل ان الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة
فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هى الوضعية المستديرة واعلم ان جميع الاحكام المذكورة ثابتة
لما يوجد فيه الحركة المستديرة من السماويات وان لم يتعرض الشيخ لذلك **تنبيه** الاجسام التى
قبلنا نجد فيها قوى مهيئة نحو الفعل مثل الحرارة والبرودة واللذع والتخدير ومثل طعوم وروائح
كثيرة **ه** لما تكلم على الاجسام المطلقة والاجرام الفلكية اراد ان يتكلم ايضا على العنصرية فبدأ بايضاح
احوال الكيفيات الاربع التى تفعل وتنفعل هذه الاجسام بها ولا توجد خالية عن اجناسها
وهى اوائل الملموسات ووسم الفصل بالتنبيه لانه احال بيان ذلك على الاستقراء واعتبار احوالها
المدركة بالحس والتجربة فقوله الاجسام التى قبلنا اى العنصريات وقوله نجد فيها اى ندرك
بالاعتبار والاستقراء وقوله قوى مهيئة نحو الفعل فالقوى قد مر انها مبادى التغيرات وهى بحسب
ماهياتها قد تكون صورا وقد تكون كيفيات والمراد ههنا الكيفيات وتهيئها نحو الفعل
هو ان تجعل موضوعاتها معدّات للفعل فان الفاعل بها هو موضوعاتها فالقوة المهيئة نحو الفعل
كيفية يصير بها موضوعها معدّا للتاثير فى شئ اخر فهى مبدأ للتغير والقوة المهيئة نحو الانفعال
كيفية يصير بها موضوعها معدّا للتاثر عن شئ اخر فهى مبدأ للتغير فالحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان
وقال القدماء فى تعريفها ان الحرارة كيفية من شانها احداث الخفة والتخلخل وجمع المتجانسات
وتفريق المختلفات اى من المركبات دون البسائط والبرودة كيفية من شانها ان تفعل
مقابلات هذه الافعال وذهب الشيخ فى الشفاء وغيره من الكتب ان المحسوسات لا يجوز ان
تعرف بالاقوال الشارحة لان تعريفاتها لا يمكن ان تشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة
لها لا يدل شئ منها على ماهياتها بالحقيقة فهو لا يقنع فى تعريفها بما يفيد الاحساس بها وذلك
هو الحق واما اللذع فقد عرفه الشيخ فى القانون بانه كيفية نفاذة جدا لطيفة تحدث فى الاتصال
تفرقا كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد بانفراده ويحس بالجملة كالوجع الواحد

واما التخدير

148

واما التخدير فقال هو تبريد للعضو بحيث يصير جوهر الروح الحاملة قوة الحس والحركة اليه باردا
فى مزاجه غليظا فى جوهره فلا يستعملها القوى النفسانية ويجعل مزاج العضو كذلك فلا يقبل
تاثير القوى النفسانية وظاهر ان هذه الكيفيات فعلية وان اللذع يفعل ما يفعل بفرط
الحرارة المقتضية للنفوذ واللطف وان التخدير يفعل ما يفعله بفرط البرودة المقتضية لجمود الروح
فهما تابعان للحرارة والبرودة وانما خصهما بالذكر لانهما ابلغ الكيفيات المنتمية الى الحرارة والبرودة
فى بابهما ليقاس سائر ما يشبههما عليهما واما الطعوم فقد قيل انها تسعة هى الحلاوة والدسومة والحموضة
والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة وانها تحدث من تاثير الحار والبارد
والمتوسط بينهما فى الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما بحسب الازدواجات الممكنة بينها على ما
هو المشهور فى كتب الطب واما الروائح فكثيرة بحيث لا يرجى حصرها ولذلك لم يتعرض لها لكنها
جميعا فعليتان لانفعال مشعرى الذوق والشم عنهما والتامل فى طبائع الممتزجات يحقق
استناد الجميع الى الكيفيات الاول وانما قال الشيخ ومثل طعوم وروائح كثيرة ولم يقل ومثل
الطعوم والروائح لان التفاهة من الطعوم لا يحس بتاثيرها فى الذوق وقيد الروائح بالكثيرة
لانها غير منحصرة **قوله** وقوى مهيئة نحو الانفعال السريع او البطئ مثل الرطوبة واليبوسة واللين
والصلابة واللزوجة والهشاشة والسلاسة **ه** قسم الانفعال الى السريع والبطئ لئلا يتشكك
فى الصلابة وامثالها فى اسنادها الى الانفعال لانها ليست مما لا ينفعل موضوعه بل هى ما ينفعل
بطيئا والرطوبة قد فسرها الشيخ بانها كيفية تقتضى سهولة التفرق والاتصال والتشكل واليبوسة
بانها بمقابلها وليس ذلك تعريفا لهما لانه لو اراد التعريف لذكر كتعريف الحرارة والبرودة بل السبب
فيه ان الجمهور يفسرون الرطوبة بالبلة ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء ويطلقونه على
الماء ويكون اليبوسة بحسب ذلك هى الجفاف وقد طال البحث بين اهل العلم فيه وذكر الشيخ
فى الشفاء ان البلة هى الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم كما ان الانتقاع هى الغريبة النافذة
الى باطنه والجفاف عدم البلة فيما من شانه ان يبتل ولم يذكر البلة والجفاف فى هذا الموضع لانه
لا يريد ههنا ان يتعرض للبحث ولذلك يامر بالتامل ولا يشتغل بايراد البيانات القياسية
والمناقضات الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ
بها قوام غير سيال فينتقل من وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبول الغمز من الرطوبة

وتماسكه من اليبوسة والصلابة ما يقابلها وقال الفاضل الشارح قيل اللين ما ينغمز تحت الاصبع مثلاً
فهناك امور ثلثة احدها الحركة والثاني التشكل والثالث استعداد قبول الانغمار وليس اللين
الا الاخير وكذلك قيل الصلب هو الذي لا ينغمز وهناك ايضا امور ثلثة الاول عدم الانغمار
والثاني بقاء الشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة هي المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق
يقاوم وليس بصلب فاذن الصلابة هي الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال ويرجع حاصل البحث
الى ان اللين والصلابة كيفيتان يكون الجسم بها مستعدا للانفعال وعدمه عن المشكل الخاص ص ز
وهذا هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبس فاذن لا فرق بينها يجب تفسيره وانا اقول
الرطوبة واليبوسة تنسبان من حيث الماهية الى الكيفيات الملموسة والصلابة واللين لا تنسبان
الى المحسوسات بل الى الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي
استعدادات والشيخ انما ذكر اثارهما في تفسيرها ليعقل ماهيتها عند تصور جميعها واما الرطوبة
واليبوسة فاعرفهما لكونهما محسوسين بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري
مجراهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل
اضافية وانها انما يفسر بها على ضرب من التجوز وايضا اسم الشيء الذي يتركب مفهومه لا يطلق
على بعض اجزاء مفهومه اطلاق الاسم على المسمى واستعداد الانغمار مع وجود القوام غير السيال
وعدم التفرق بسهولة غير استعداد قبول التفرق والاتصال بسهولة فمعنى اللين عند الشيخ
ليس هو معنى الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل واما اللزوجة فعلى ما ذكره الشيخ كيفية تقتضي سهولة
التشكل مع عسر التفريق والشيء بها يمتد متصلا ويحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس
القليل والسلاسة والهشاشة اسمان لما يقابلها وظاهر ان هذه الاربعة تنتمي الى الرطوبة واليبوسة
وهما تقتضيان كون الشيء مستعدا نحو انفعال ما **قوله** ثم اذا فتشت واجدت التأمل وجدتها قد
تعرى عن جميع القوى الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذي يستبرد بالقياس الى الحار ويستسخن
بالقياس الى البارد واعني بهذا انك تجد في كل باب منها اذا اعتبرت ان جسما يوجد عديم الجنس مثلا
يكون ولا لون فيه ولا رائحة ولا طعم او وجدته منتميا الى الحرارة والبرودة مثل اللذع او التخدير
وكذلك الحال في الهيئات المعدة الى الانفعال فان التفتيش يلزم اجسام العالم التي تلينا رطوبة
او يبوسة لانها اما ان يسهل تفرقها واتصالها وتشكلها وتركها الشكل من غير ممانعة فتكون رطبة

او يصعب فتكون يابسة واما الذي لا يمكن فيها ذلك اصلا فكغيرها من الاجسام واما سائر ما يشبه ذلك
فقد يعرى منها جسم جسم او ينتهي الى هاتين انتهاء اللين والصلابة واللزوجة والهشاشة وغير ذلك
ص الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك
ان احساس الحواس الاربعة بهذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء او الماء ولا يمكن ان
يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحدة من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط
لها بل تجده خاليا عما تدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا
قد يخلو الحيوان عن تلك المشاعر ولا يخلو عن اللمس فلذلك سميت الملموسات باوائل المحسوسات
ثم التأمل والاستقراء يقتضيان انها لا تخلو عن جنسين من الملموسات احدهما جنس الحرارة
والبرودة وما يتوسطهما وهو الفعلي والثاني جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعالي
والباقية اما ان تخلو هذه الاجسام عنها واما ان تنتهي عند الاعتبار الى هذين الجنسين فلذلك
سميت الكيفيات اوائل الملموسات وهي التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها
عن بعض فيتولد منها المركبات والفاظ الكتاب ظاهرة والمراد من قوله اما الذي لا يمكن فيها ذلك
اصلا هو الفلكيات **تنبيه** فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه
هو الماء والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض ص اراد ان يشير الى ان العناصر
اربعة ويعينها ولما كان لها بعد كونها اجساما طبيعية اعتبارات منها انها اسطقسات المركبات
ومنها انها اركان يتحصل بنضدها عالم الكون والفساد وبالاعتبار الاول يبحث عن احوالها بحسب
ما يجري بينها من الفعل والانفعال اللذين هما سببا التركيب ويستدل بذلك على عدتها وبالاعتبار
الثاني يبحث عن احوالها بحسب امكنتها المترتبة وما يجري مجراها ويستدل بذلك عليها ايضا
وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الاول وقد حاذى في ذلك كلام الشيخ الفاضل
ابي نصر الفارابي فانه قال في مختصر له يعرف بعيون المسائل بهذه العبارة والجسم الشديد الحرارة
بطبعه هو النار والشديد البرودة بطبعه هو الماء والجاري هو الهواء والشديد الانعقاد هو الارض
فقوله في تقريره فظاهر ان كل واحد من هذه الاجسام لا يخلو عن كيفيتين احديهما فعلية
والاخرى انفعالية وبيان الحصر بانتساب الكيفيات الاربع اليها بحسب الازدواجات المكثر مشهور
لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كالحرارة للهواء واليبوسة للنار

على ما صرح به الشيخ في الشفاء، وكان المؤثر عنده في هذا الموضع بناء الكلام على المشاهدة والاحكام التي
لا تدفع لا على التعمق في البحث اقتصر على الاستدلال بالاشبهية فيه من هذه الكيفيات واذ وجد الفعليتين
في الجسمين اللذين هما اشد تعاديا من الجميع اعني النار والماء اظهر والانفعاليتين في الباقيين اظهر
ميز بينها باسناد كل واحدة من هذه اليها وبدا بالنار فبين بقوله البالغ في الحرارة على كون الحرارة كيفية
تشتد وتضعف لا صورة تتقوم بجوهرها الذي لا يختلف واشار بقوله بطبعه الى مصدر تلك الحرارة
اعني الصورة المنوعة واورد القضية في صيغة تدل على مساواة طرفيها ليعلم ان هذا القول مميز للنار عما سواها
ومعرف لماهيتها وكذلك في الثلثة الاخرى وانما عبر عن الرطوبة واليبوسة بالميعان والجمود لوقوع
التنازع في مفهوم الاولين دون الاخيرين مع ان المراد عنده واحد قال الفاضل الشارح وانما قال
بطبعه في النار والماء لا في الهواء والارض لان من الناس من ذهب الى ان صورة النار والماء هي الحرارة
والبرودة ولم يذهب ذاهب الى ان صورة الهواء والارض هي الرطوبة واليبوسة فازال ذلك الاشتباه
به ولم يحتج اليه هاهنا اقول وانما اختار هذا الترتيب لانه اراد تقديم الكيفيتين الفعليتين على
الانفعاليتين وتقديم الاشرف من كل جنس على الاخس قال وهذه الاحكام ليس مما لا اختلاف فيه
فان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان النار البسيطة في حيزها لا تكون في غاية الحرارة ورد عليه الشيخ بان وجود
القوة المسخنة والمادة القابلة لها وعدم الموانع حاصلة ثم فالسخونة الشديدة موجودة واما برودة الماء
فقد ذهب قوم كثير منهم الشيخ ابو البركات من المتاخرين الى ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف وان
كان الاحساس ببرودة الماء افرط لوصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء اشد كما ان النار اسخن من
النحاس المذاب مع ان الاحساس به اشد واما الميعان فان كان هو البلة فالمائع هو الماء لا غير وان
كان هو سهولة التشكل فالمائع هو الثلثة غير الارض والنار اولى به من الكل لانه الاسخن الطف وارق
قواما وليست سهولة التشكل الا لرقة القوام واللطافة واقول ان الشيخ يروم البناء على الوجدان
الظاهر كما مر ولا شك ان احر الاجرام في النظر الاول هو النار وابردها هو الماء واشدها ميعانا هو الهواء
ولم ينازعه في ذلك من نازعه الا القياس او استدلال وذلك باب اخر اعرض عنه هاهنا واطنب القول
فيه في الشفاء، قوله والهواء بالقياس الى الماء حار لطيف يتشبه به الماء اذا سخن وتلطف ه لما فرغ
من تعريف العناصر بالكيفيات الظاهرة وتعيينها اراد بيان اتصافها بالكيفيات الخفية ايضا وهي
ثلثة حرارة الهواء وبرودة الارض ويبوسة النار واما رطوبة الماء فظاهرة كما عرفتها وراعى الترتيب المذكور

بيت

فابتدا

فابتدا لذلك بحرارة الهواء وانما قال والهواء بالقياس الى الماء حار ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالقياس الى
النار ليس بحار اذ كان البالغ في الحرارة هو النار ولم يمكن ان يقول بالقياس الى الارض لانه لم يتبين بعد كيفيتها
الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يتشبه به اذا سخن وتلطف اي تخلخل وتشبهه به تبخره وتصاعده
في حيز لا تكونه هواء لان ذلك لا يكون تشبها والبخار هو اجزاء صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء ووجه
الاستدلال ان الحرارة تقتضي الخفة واللطافة والبرودة تقتضي الثقل والكثافة بالتجربة فما هو اسخن فهو اخف
والطف وما هو ابرد فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف منه لكنه اخف
والطف فهو اسخن قوله والارض اذا خليت وطباعها ولم تسخن بعلة بردت ه وهذا الاستدلال على برودة
الارض وهو ظاهر والعلة المسخنة هي اشعة العلويات ثم المسخنات السفلية كالرياح الحارة وغيرها قوله
واذا حدثت النار وفارقتها سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية تنفذ فيها السحاب الصاعق ه يريد
اثبات يبوسة النار واستدل عليها بالصاعقة فانها على ما قال هاهنا تتولد من اجسام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة وفيه نظر لانه ايضا قد قال في بعض اقواله
انها تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة عن الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو المتحلل اليابس
من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب وهو اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها
وخالطت الهواء وهذا اظهر قوليه في الصاعقة وايده الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ
تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت
مادتها الادخنة والابخرة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها قوله فهذه الاربعة مختلفة الصور
ولذلك لا تستقر النار حيث يستقر فيه الهواء ولا الماء حيث يستقر فيه الهواء ولا الهواء حيث يستقر
فيه الماء ه لما بين كيفيات هذه الاجسام انتج منها تباين صورها فان البسيط لا يصدر عنه الا شيء
واحد واختلاف الاثار يدل على تباين مصادرها ثم ارشد الى تاكيدها بحجة اخرى فاسند اقتضاءها
للامكنة المتخالفة على ما يشاهد الى اختلاف الصور وهو لمية هذا الاختلاف في نفس الامر لكن لما
كان اختلاف الامكنة واضحا واختلاف الصور غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضحا
وانما اثبت اقتضاءها للامكنة المتخالفة باختلاف ميولها الطبيعية لان الاستدلال به على ما مر اوضح
الاستدلالات على اختلاف الامكنة والمزاوجات بين العناصر المتجاورة مكونة ستة لكن الشيخ اقتصر
منها على ثلثة هي صعود النار من حيز الهواء ونزول الماء منه وصعود الهواء من حيز الماء وبعده هبوط الارض

عليه

من حيّز الماء وصعود الماء من حيّز الارض وهما ايضا ظاهران وهبوط الهواء من حيّز النار وهو خفي
قوله وذلك في الاطراف اظهر ه الميل الطبيعي يزداد شدة بازدياد الجسم الى مكانه الطبيعي قربا وذلك
لان المعاوق مع ذلك ينتقص حجما فينتقص معاوقة فلذلك يكون طلب الامكنة الطبيعية والهرب
عن الغريبة في الاطراف اظهر تنبيه من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مجتمعا
تحته مقاذلة لا بطبعه كذبه ان الاكبر يكون اقوى حركة واسرع طفوا والقسري يكون بالضد من هذا
وكذلك الحال في الحركات الاخر ه لما كانت الحجة الاخيرة في الفصل المتقدم المشتملة على الاستدلال
باختلاف الامكنة على تباين الصور مبنية على اختلاف الميول الطبيعية وذلك لم يتبين الا في
جزئيات العناصر دون كلياتها وكان من المحتمل ان يقال جزئيات العناصر لا تميل الى امكنة
الكليات بالطبع بل بالقسر اما بجذب ما يتحرك اليها او بدفع ما يتحرك منها كان من الواجب
ابطال هذا الاحتمال والذي يبطله ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقسرية
بخلافها وذلك لان الاكبر يكون اقوى طبعا فهو اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر والوجود يشهد
بان الكبير من اجزاء العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع فهي اذن انما تتحرك بالطبع لا بالقسر والشيخ
خص بيانه بان الطافي من العناصر ليس طفوه لضغط ما تحته اياه مجتمعا تحته مقاذلا اياه لان قوما
ذهبوا الى ان العناصر كلها طالبة لمركز العالم لكن الاثقل يسبق الاخف فيضغطه ويدفعه الى فوق
ولذلك يطفو الاخف فوقه واحتجاجه عليهم يتضمن ابطال جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان
بيانه خاصا بالهواء والماء اشار الى الباقية بقوله وكذلك الحال في الحركات الاخر تنبيه
قد يبرد الاناء بالجمد فيركبه ندى من الهواء كلما القطرة مدّ الى حد شئت ولا يكون ليس الا في
موضع الرشح ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واقبل للرشح فهو اذن هواء استحال ماء
وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال فيضرب البرد هواءها فيجمد سحابا لم ينسق اليها من موضع
اخر ولا انعقد من بخار متصعد ثم ترى ذلك السحاب يهبط ثلجا ثم يصحو ثم يعود ه يريد اثبات
الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها في الهيولى فنقول تغيرات الاجسام
بصورها لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف بل تقع في ان وتسمى فسادا وكونا
كامر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد و
الكون انما يقع بين جسمين يفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من
الممكن

الممكن ان يعرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلثة الباقية كانت انواع الكون و
الفساد اثني عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين
متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا تتكون من الاطراف الابعد تكونها اوساطا
اعني لا يتكون الهواء من الارض الابعد تكونها ماء وحينئذ يكون ذلك التكون مركبا من
تكونين يتقدمانه والعناصر المتجاورة تقع بينها ثلث ازدواجات احدها بين النار والهواء
والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين
من الكون والفساد فاذن الانواع الاولى ستة وهي بسائط واربعة من الباقية تتركب من
بسيطين وهي تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكساهما واثنان مركبان من
ثلثة بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه والشيخ بدا بالازدواج الذي بين الهواء
والماء لان الكون والفساد بينهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين احدهما تكون
الهواء من الماء والثاني عكسه وكان الاول مشهورا لكثرة المشاهدة فان انفصال الابخرة عن
الاجسام الرطبة عند تاثير الحرارة فيها وانتقاصها بسبب ذلك ظاهر فان قيل البخار يشتمل
على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم تكن فيه لان الهواء لا يستقر في الماء بل
حدثت وانفصلت بالغليان وغيره فلشهرة هذا النوع لم يذكره الشيخ وايضا ثبوت نوع واحد
من النوعين المتعاكسين يكفي في ابانة كون الهيولى مشتركة وهو يدل على جواز وجود النوع
الاخر فلذلك اقتصر الشيخ من هذا الازدواج على نوع واحد وهو بيان تكون الهواء ماء فاستشهد
عليه بشيئين احدهما الندى الحادث على ظاهر الاناء اذا برد بالجمد واشار اليه بقوله قد يبرد الاناء
بالجمد فيركبه ندى من الهواء وذلك لان الندى الذي يوجد هناك اما ان يتكون من الهواء وهو
المطلوب واما ان لا يتكون منه بل اما يجتمع من الهواء المطيف به على ما ذهب اليه منكرو الكون
والفساد بين الهواء والماء كالشيخ ابي البركات وغيره او يترشح مما في داخله والاول باطل لان
الهواء المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء وخصوصا في الصيف فان
الاجزاء المائية ان كانت باقية فقد تصاعد جدا لفرط حرارة هوائه ولا تبقى مجاورة للاناء
وعلى تقدير بقائها هناك يلزم احد ثلثة اشياء اما نفاد تلك الاجزاء اذا تواتر حدوث الندى
بعد تنحيته من الاناء مرة بعد اخرى فينقطع حصوله على الاناء مع كون الاناء بحالة الاولى واما تناقصها

فيكون حصولها كل مرة انقص مما كان قبلها واما تراخي ازمنة حصولها فيكون بين كل حصولين زمان اطول مما بين حصولين قبلها وذلك على تقدير ان يجتمع الاجزاء التي تكون في هواء ابعد من الاناء اليه مع ان ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع جذب حرارة الهواء اياها لا تتمكن من خرق حجم كثير من الهواء ولكن الوجود يخالف جميع ذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان ينحى من الاناء ما حدث عليه ويكون الاناء على حاله من التبرد واشار الشيخ الى ذلك بقوله كلما انقطعت مد الى اي حد شئت وقيل على ذلك ان كانت برودة الماء مقتضية لفساد الهواء المحيط بالاناء فوجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة يسيل الماء حينئذ ويتصل به هواء اخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جريانا متصلا حاله اذ ليس كذلك نعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان جرم الاناء لصلابته لا يتكيف بالكيفيات الغريبة سريعا وعند التكيف يحفظ الكيفية بطيئا فاذا الح عليه القوة المكيفة اشتد تكيفه بها فوق ما يشتد تكيف غيره ولذلك ربما توجد الاواني الرصاصية المشتملة على المائعات الحارة اسخن من تلك المائعات فالاناء المذكور لشدة تبرده يفسد الهواء المطيف به والماء لسرعة تكيفه بالكيفيات الغريبة يحيل الهواء المطيف به ظاهره عن برودته الشديدة سريعا فلا يفسد الهواء المطيف به ما دام على سطح الاناء اما اذا نحي منه واتصل الهواء بالسطح عاد الى افساده والثاني وهو ان يقال الندى يترشح مما في داخل الاناء وهو ايضا باطل لوجوه احدها ان الندى قد يوجد من غير ان يكون فيه ماء بل بسبب وجود الجمد التي لم تتحلل بعد والثاني ان ذلك يقتضي ان لا يوجد الندى الا في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الا في موضع الرشح مطابقا للوجود فانه يوجد فوق ذلك الموضع واشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله ولا يكون ليس الا في موضع الرشح فدل قوله على انه لم يمنع وجود الندى عن الرشح بل منع اختصاصه بكونه من الرشح فان هذه الصيغة تفيد هذه الفائدة والثالث ان الماء اذا كان حارا وجب ان يوجد الرشح ايضا بل ينبغي ان يكون الرشح اكثر لان الحار الطف واقبل للرشح لرقة قوامه وليس كذلك واشار الى ذلك ايضا بقوله ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واقبل للرشح ولما ابطل الوجهين صرح بالنتيجة وقال فهو اذن هواء استحال ماء والاستشهاد الثاني بالسحاب المتولد في قلل الجبال دفعة من صحو الهواء

ل

لا من انسياق السحاب الى ذلك الموضع من موضع اخر ولا من انعقاد بخار صعد اليه ثم نزول ذلك السحاب ثلجا بحيث يعود الصحو ثم تولده مرة اخرى وهو المراد بقوله وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال فيضرب الصر هواء ها الى قوله ثم يعود ويزيد بالصر البرد الشديد وهو في اللغة على ما قال صاحب الصحاح برد يضرب النبات والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا فهذا بيان الازدواج الاول واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان تبريد الاناء للهواء ليس باعظم من تبريد الاراضي الجمدة اياه في صميم الشتاء بل في المواضع التي تخفى الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء في الجواب ان هذا الاعتراض ليس بقادح في غرضنا وذلك لانا لم ندع ان السبب في ذلك اي برودة هو ولا انها على اي شرط ينبغي ان يكون ولا ان المانع اياها عن ذلك اي شيء هو اذ لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد فلا يلزمنا النقض بعدم الكون والفساد عند حصول برودة ما بل انما ادعينا امكان وجود الكون والفساد بشاهد ما يقتضي حصولهما ثبت ذلك لمن شاهد واعتبر علم بالجملة ان للكون والفساد سببا موجبا هو البرودة مثلا بحال فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفساد حكم بفقدان شرط او وجود مانع بالجملة وان لم يعرفهما بالتفصيل فان الجهل بتفصيل ذلك لا يقدح في علمه بامكان وجودهما قوله وقد تخلق النار بالنفاخات من غير نار لما فرغ الشيخ من تفصيل الازدواج الاول اشتغل بالثاني وهو بين الهواء والنار اما صيرورة النار هواء فظاهر لان الشعل المرتفعة تضمحل في الهواء على ما يشاهد ولا يبقى لها حرارة محسوسة ولذلك لم يذكرها الشيخ واما عكسه فهو المراد من قوله وقد تخلق النار بالنفاخات من غير نار ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الجديد كما يشاهد من يزاول ذلك قوله وقد تحيل الاجساد الصلبة الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل كما قد تجمد مياه جارية قرب حجارة صلدة فهذه الاربعة قابلة لاستحالة بعضها الى بعض فلها هيولى مشتركة وهذا هو الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض وبدا بصيرورة الارض ماء فقال وقد تحل

الاجساد العلية الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل يعني طلاب الاكسير ويكون ذلك
بتصيرها املاحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء
كما يشاهد في الاجزاء الارضية الذهبية المحترقة كيف يصير ملحا ويذوب بالماء والاجساد هي الاجسام
الذائبة بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر ذلك اشار الى عكسه بقوله كما قد تجمد مياه جارية فتشرب
حجارة صلدة وذلك مشاهد من بعض المياه الذي ينعقد حجرا بعد خروجها من منابعها
وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظيره لانه اندر وجودا بالقياس اليهما ولم يستانف له قولا بل
وصله بالحكم الاول لانهما من ازدواج واحد ثم انتج المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة
لان يستحيل بعضها الى بعض والمراد بالاستحالة ههنا غير المصطلح عليها اعني الحركة الكيفية
والسوال الذي ذكره الفاضل الشارح ما اقتضته قريحته بعض اصحابنا بان هذه التغيرات
المشاهدة يحتمل ان تكون استحالة في الكيف مثلا الهواء الذي صار ماء استحال في حرارته
الى البرودة فهو هواء في جوهره لكنه متكيف بكيفية الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون
والفساد فليس بشي لانه يقتضي الانكار لامور محسوسة وعلى تقديره فيحتمل ان تكون العناصر
جميعها جسما واحدا متكيفا بهذه الكيفيات ومع ذلك فبقاء الكيفية التي استحال اليها
العنصر مع زوال السبب المقتضي اياها دال على حدوث صورة يستحفظها اشارة و
تنبيه هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان الاول وبالحري ان يتم بها
عدة ذوات الحركات المستقيمة حين يوجد خفيف مطلق ينحو بنفسه تعين جهة فوق كالنار و
ثقيل مطلق كالارض وخفيف ليس بمطلق كالهواء وثقيل ليس بمطلق كالماء ش قد مر ان
لهذه الاجسام اعتبارات منها انها اصول الكون والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها
انها اسطقسات يتركب المركبات منها وعناصر ينحل المركبات اليها وذكرنا ان الاستدلال
عليها من حيث الكون والفساد والتركيب والتحليل ينبغي ان يكون باعتبار الفعل و
الانفعال وان الاستدلال عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون باعتبار امكنتها
فلما ذكر من الصنف الاول طرفا صالحا اراد ان يذكر الصنف الثاني فبين في هذا الفصل
حال امكنتها في النضد والترتيب وبين بذلك انها منحصرة في اربعة وان العالم يتم بهذه
الاربعة فقوله هذه هي اصول الكون والفساد اشارة اليها باحد اعتباراتها وقوله في عالمنا

حق

هذا اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وهي الاركان الاول اشارة اليها باعتبار كونها
اجزاء ذاتية للعالم وقيد بالاول لان بعض المركبات ايضا اركان للبعض كالاعضاء للحيوان
لكنها لا تكون اول فالاول للجميع هي هذه وقوله فبالحري ان يتم بها عدة ذوات الحركات
المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان في هذه الاربعة وقوله حين يوجد خفيف مطلق ينحو بنفسه
جهة فوق كالنار اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة واما ثقيلة
على ما مر وكل واحد منها اما مطلق واما ليس بمطلق فاذن التربيع واجب واما الفرق بين
المطلق والذي ليس بمطلق منها على ما ذكره الشيخ في الشفاء فهو ان الخفيف المطلق هو الذي
في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي طبعه ان يقف طافيا بحركته فوق الاجرام
كلها والثقيل المطلق ما يقابله في ذلك واعلم انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد
الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة الحركة ولذلك فسره بالطفو فوق الاجرام كلها
اي الاجرام العنصرية والخفيف بالاضافة له معنيان احدهما الذي في طباعه ان يتحرك في
اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يعرض له ان يتحرك
عن المحيط ولا تكون تانك الحركتان متضادتين كما ظن بعضهم لانهما تنتهيان الى نهاية واحدة
وهذا مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس الى النار نفسها
كانت النار سابقة له الى المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة وهذا الوجه يقرب
من الاول وليس به فبهذا الاعتبار يشارك النار لكنه يتخلف عنه وبالاعتبار الاول
لا يريد من المحيط ما يريده النار قال الفاضل الشارح وانما قال خفيف ليس بمطلق ولم يقل
خفيف مضاف لتكون القسمة حاصرة ولتكون متناولة للمعنيين المذكورين فان الخفيف
المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخير واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار ولم يقل
فالنار خفيف مطلق لان الاول في بيان حصر الاركان كاف على ما مر اما لو قال فالنار
خفيف مطلق لكان محتملا ان يكون مع النار شي اخر هو ايضا خفيف مطلق واحتاج
حينئذ الى بيان مساواتها بمثل ما ذكره الفاضل الشارح وهو ان المكان الواحد لا يستحقه
جسمان بسيطان قوله وانت اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منقسمة
بحسب الغلبة الى واحد من هذه ش هذا بيان انها التي ينحل اليها المركبات ويتركب منها

واشار فيه الى الاستقراء وتتبع احوال التركيب والتحليل على ما يذكره الاطباء وفيه تعريض بان
المركب من الاجزاء المتساوية منها غير موجود قال الفاضل الشارح انما سمى الفصل بالاشارة
والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان والتنبيه هو بيان انها اسطقصات
المركبات لا غير بالاستقراء وتشكك الفاضل الشارح فى ميل الهواء بعدم الاحساس والتمثيل
بان الحجر اذا وضعنا يدنا تحته احسسنا بثقله ليس بقوى لان الحجر جزء منفصول من كل الارض
فالميل فيه موجود بالفعل والهواء متصل بكله فالميل فيه ليس الا بالقوة اما المنفصول منه كما يكون
فى الزق المنفوخ تحت الماء فيخرج ميله الى الفعل ويحس به واستبعاده ايضا لبقاء الاجزاء النارية
فى بدن الانسان مع كونها مغمورة فى الاجزاء الارضية والمائية ليس بقوى لانه بالنظر الى ما
يحفظ ليس ببعيد على ما سيأتى وانكاره وجود النار فى المركبات بانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر
ولا قاسر هناك ولا تتكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخلوط بغير النار لقبول النارية اضعف
من استعداده لقبول غيرها ايضا ليس على ما يجب لان المعد كاسخان الشمس وغيرها اذا صار
غالبا على سائر الاجزاء صير الاستعداد لقبول النارية اقوى **تنبيه** هذه يخلق منها ما يخلق
بامزجة تقع فيها على نسب مختلفة معدة نحو خلق مختلفة بحسب المعدنيات والنبات و
الحيوان اجناسها وانواعها **ه** يريد بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة
والمركبات ثلثة ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا وذو صورة هى نفس غاذية ونامية ومولدة
للمثل لا حس ولا حركة ارادية له ويسمى نباتا وذو صورة هى نفس غاذية ونامية ومولدة
للمثل وحساسة ومتحركة بالارادة ويسمى حيوانا وجميع هذه الصور كمالات اولى فان الكمال
ينقسم الى منوع هو صورة كالانسانية وهو اول شئ يحل فى المادة والى غير منوع هو عرض كالضحك
وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور كمالات مختلفة الا ما يصدر من
الحيوانى ما يصدر من النباتى ومن النباتى ما يصدر من المعدنى من غير عكس وكل واحد
من هذه الثلثة جنس لانواع لا يحصر بعضها فوق بعض وكذلك يشتمل كل نوع على اصناف
وكل صنف على اشخاص لا حصر لها بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاصناف ولا
من الاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى الاولى ولا بسبب الجسمية فانهما
مشتركان ولا بسبب المبدأ المفارق فانه كما سنبين موجود احدى الذات متساوى النسبة

الى جميع الماديات فهو اذن بسبب امور مختلفة والامور المختلفة فى الهيولى بعد الصورة الجسمية هى
هذه الصور الاربع النوعية التى اجسامها مواد المركبات كما مر والاختلاف ليس بسبب هذه الصور
انفسها لان الاختلاف الذى يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو اذن بحسب احوالها فى التركيب
وفيما يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف باختلاف مقادير الاسطقصات فى القلة والكثرة
بقياس بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك الاختلاف
فتلك الاختلافات الغير المتناهية هى اسباب اختلاف المركبات فقوله هذه اشارة الى
الاسطقصات الاربعة وقوله يخلق منها ما يخلق اشارة الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامزجة
اشارة الى الاختلافات العارضة بعد التركيب وقوله تقع فيها على نسب مختلفة اشارة الى
اختلاف التركيب لاختلاف مقادير الاسطقصات بقياس بعضها الى بعض وقوله معدة نحو
خلق مختلفة اشارة الى ان الاسطقصات انما تصير بهذه الاختلافات معدة لقبول الصور
المختلفة عن مبدأها المفارق والخلقة يقال للهيئة العارضة للجسم بحسب اللون والشكل
وتنسب الى الكيفيات المختصة بالكميات والمراد ههنا مبادى تلك الهيئات التى هى الصور
النوعية وقوله بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها اشارة الى المركبات
المذكورة فلكل جنس منها مزاج جنسى له عرض بين حدين لا يحتمل ذلك الجنس التجاوز عنهما
وهو يشتمل على الامزجة النوعية بين الحدين وكذلك المزاج النوعى على الامزجة الصنفية
والصنفى على الامزجة الشخصية وهذه الامزجة كلها تكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض
الاسطقصات الى البعض فى المقادير **قوله** ولكل واحد من هذه صورة مقومة منها تنبعث كيفياته
المحسوسة وربما تبدلت الكيفية ولم تحفظ الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن او ان يختلف
عليه الجمود والميعان ومائيته محفوظة وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد
ولا تضعف والكيفيات المنبعثة عنها بالخلاف وتلك الصورة مقومات للهيولى على ما علمت
والكيفيات اعراض والاعراض كانها ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور من الاعراض
ه يريد ان يفرق بين الصور التى هى الكمالات الاولى والكيفيات التى هى من الكمالات الثانية
وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاولى
فقال ولكل واحد من هذه صورة مقومة اى صورة نوعية يصير ذلك الواحد بها هو هو على ما بين

في النمط الاول منها تنبعث كيفياته المحسوسة واستدل على مباينتها بثلث حجج اثنتان ولمية
الحجة الاولى قوله وربما تبدلت الكيفية وانحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن وهذا
تبدل الكيفية الفعلية او ان يتخلخل عليه الجمود والميعان وهذا تبدل الكيفية الانفعالية وما يثبت
محفوظة وهي صورته النوعية فاذن المتبدلة غير المحفوظة في الاحوال وقول الفاضل الشارح ان
النار لا يتصور بعدة الحرارة عنها ولا الهواء والارض بعدة والميعان والجمود عنهما ان حكم
بذلك مطلقا فغير مسلم وان قيد الحكم بحال بساطتها فمسلم وهو لا يقدح فيما قال الشيخ لان استلزام
الشيء كيفية ما حال البساطة لا يدل على استلزامه اياها حال التركيب وقول الشيخ وربما تبدلت
الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا شاملا للجميع في جميع الاحوال الحجة الثانية وهي
اعم من الاولى قوله وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات
المنبعثة عنها بالخلاف وذلك لان انسانا لا يكون اشد انسانية من اخر وحارا يكون اشد
حرارة من اخر قال الفاضل الشارح الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف ان القدر
المعتبر في التقوم ان زال فقد بطل المتقوم ولا يكون ذلك انتقاصا للصورة بل بطلانا لها وان
لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الاشتداد في ذاته بل في عوارضه ثم قال وهذا الدليل
بعينه قائم في الكيفيات لان القدر المعتبر في نوعية الكيفية ان زال فقد بطلت الكيفية
وان لم يزل فلم يكن الزائل معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطلت احدى المقدمتين وان لم يصح
فقد بطلت الاخرى واقول معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه
غير قارة تتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها في آن ما الى ما يوجد في آن اخر بحيث يكون
ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن ويتجدد جميعها على
ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما ومعنى الضعف
هو ذلك المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية فالآخذ في الشدة
والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم
المحل دون كل واحد من تلك الهويات واما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله
وهو الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدله على شيء واحد متقوم يكون
هو هو في الحالتين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه ليس هو هو

وجاز ان يكون

والحجة الثالثة وهي اعم من الاوليين تشتمل على فرق بين الصور والاعراض بحسب الماهيات
وهي قوله وتلك الصور مقومات للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كائنة
ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور من الاعراض قوله وايضا فان حركاتها بالطبع وسكوناتها
بالطبع منبعثة عن تلك القوى الطبيعية الخفية ه قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعة هي مبدأ اول للحركات
والسكونات التي تكون بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة والضعيفة التي
يكون الاشتداد والضعف فيها احد انواع الحركات منبعثة عن الصور النوعية فنبه ههنا
على ان الصور النوعية هي الطبائع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادي للحركات والسكونات
طبائع وباعتبار كونها مقومات للهيولى صور وباعتبار كونها مبادي للتغيرات في غيرها قوى
قوله واذا امتزجت لم تفسد قواها والا فلا مزاج ه قال الشيخ في الشفاء لكن قوما قد اخترعوا
في قرب زماننا مذهبا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تادى
ذلك بها الى ان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس حينئذ صورة واحدة
فتصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها
ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات فقوله ههنا لم تفسد قواها اشارة الى ابطال
ذلك المذهب والحجة عليه انه لا مزاج حينئذ بل هو فساد وكون لان المزاج انما يكون عند
بقاء الممتزجات باعيانها قوله بل استحالت في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها متفاعلة
فيها حتى تكتسي كيفية متوسطة توسطا ما في حد ما متشابه في اجزائها وهي المزاج ه يريد تحقيق
ماهية المزاج فالعناصر اذا امتزجت وتفاعلت فلا يمكن ان يفعل كل واحد منها في الاخر
من حيث ان ينفعل عن ذلك الاخر لان الفعل ان كان متقدما على الانفعال صار الغالب
مغلوبا عن مغلوبه وان كان متاخرا عنه صار المغلوب غالبا على غالبه وان حصلا معا
كان الشيء الواحد غالبا مغلوبا معا عن شيء واحد وكلها محال فاذن يفعل كل واحد منها
بصورته وينفعل في كيفيته ولا يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال
في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها ولا ينعكس بل انما يكسر الصور وينكسر
الكيفيات وهناك يستحيل العناصر في الكيفيات المتضادة المنبعثة عن تلك الصور حتى
تحصل بينها كيفية متوسطة تستبرد بالقياس الى حارها وتستسخن بالقياس الى باردها

وتستحر

وكذلك في الرطوبة واليبوسة ويتشابه الجميع في تلك الكيفية فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج
قوله بل استحالت في كيفياتها اشارة الى حركة الاستقصاة في الكيفيات لان الكيفية نفسها
لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل ومحلها يستحيل فيها وقوله المتضادة اي المتخالفة قال الفاضل
الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف لما كان هذا
الحد متناولا للمزاج الثاني الواقع بين استقصاة منكسرة قد امتزجت كيفياتها بحسب المزاج الاول
فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما معا فقط وقوله متفاعلة فيها اي الاستحالة تكون
في حالة تفاعل الصور في الكيفيات وقوله حتى تكتسي كيفية متوسطة توسطا ما اي اذا كان
الحار مثلا عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء كانت الكيفية المتوسطة اقرب الى الحرارة منها الى البرودة
على نسبة الثلث والثلثين فلا تكون الكيفية متوسطة على الاطلاق دائما بل توسطا ما قوله
في جرمها متشابه في اجزائها وفي بعض النسخ متشابهة في اجزائها اي في حد من الحدود التي لا تتناهى
من بين الاطراف وذلك الحد يكون متشابها في اجزاء الاستقصاة او الكيفية التي في ذلك الحد
تكون متشابهة فيكون حرارة الجزء الناري كحرارة الجزء المائي فهذا بيان ما في الكتاب وقال الفاضل
الشارح امر المزاج مبني على اثبات الاستحالة والشيخ لم يبينها الا في الحار والبارد فوقف
وجود المركبات المتشابهة الاجزاء التي ليست في معان الهواء وجود الارض دليل على وجود الكيفية
المتوسطة بينها وهي لا تحصل الا باستحالة فيها وههنا بحث وهو ان يقال انكم حكمتم فيما مر
ان الصور انما تفعل في سائر المواد بالكيفيات الفعلية وههنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات
منفعلة فقد ناقضتم كلامكم بوجهين احدهما انكم جعلتم الصور ههنا فاعلة بذاتها لا بتلك
الكيفيات والثاني انكم جعلتم الكيفيات الفعلية منفعلة والجواب انا لم نجعل الكيفيات
انفسها منفعلة بل المنفعلة هي المادة لكن انفعالها هي استحالتها في تلك الكيفيات وايضا
لم نجعل الصور فاعلة في غير موادها بذاتها بل بتلك الكيفيات وبيان ذلك ان الصورة النارية
مثلا هي المبدا لحصول الحرارة في مادتها فان انفردت فعلت فعلها ذلك بذاتها وانفعلت المادة عنها
فحصلت الحرارة في المادة شديدة وان امتزج الماء بها اثرت هي ايضا بتوسط حرارتها تلك في مادة
الماء البارد بسبب الصورة المائية فكان تاثيرها فيها نقصان برودتها كما ذكرنا في الميل سواء
ولو كانت تلك المادة خالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة وفعلت ايضا صورة الماء في مادة النار

ل
ممتزجة قد انكسرت

مثل ذلك حتى استقرت الكيفية المتوسطة في المادتين متشابهة والدليل على ان الصورة انما تفعل
في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة
كما تنفعل مادة الحار من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة فاذن ظهر ان الفاعلة هي الصورة
بتوسط الكيفية وان المنفعلة هي المادة المستحيلة في الكيفية لا الكيفية وهم وتنبيه ولعلك
تقول لا استحالة في الكيف ايضا وفي الصورة ولم يسخن الماء في جوهره بل فشت فيه اجزاء نارية داخلة
ولاما يظن انه برد بل فشت فيه اجزاء جمدية مثلا ٥ قد تبين مما مضى ان القول بالمزاج مبني على
القول بالاستحالة فان الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل بعد استحالة الاركان وهو ايضا مبني
على القول بالكون فان الاجزاء النارية المخالطة للمركبات لا تهبط عن الاثير كاملة بل تتكون هناك
وكان من المتقدمين من ينكرهما معا كانكساغورس واصحابه القائلين بالخليط فانهم كانوا
ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون ان الاركان الاربعة لا يوجد منها شي صرفا
بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية وانما يسمى بالغالب الظاهر منها ويعرض
لها عند ملاقاة الغير ان يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان مغلوبا غائبا
عنه لا على انه حدث بل على انه برز ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغائبا بعد ما كان غالبا
وظاهرا وبازائهم قوم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل بروز بل على سبيل النفوذ من غيره فيه كالماء مثلا
فانه انما يتسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان فانهما يشتركان
في ان الماء مثلا لم يستحل حارا لكن الحار نادر تخالطه ويفترقان بان احدهما يرى ان النار برزت
من داخل الماء والثاني يرى انها وردت عليه من خارجه وانما دعاهم الى ذلك الحكم بامتناع كون
شي عن لا شي وامتناع صيرورة شي شيئا اخر فالشيخ لما فرغ عن تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه
على فساد هذين المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما وقدم الراي الاخير لانه اشبه
بالممكن فقرر اولا مذهبهم وهو ظاهر ثم اشتغل بالتنبيه على فساده واستدل على ذلك بجملة امور
من المشاهدات قوله فان قلت ذلك فاعتبر حال المحكوك والمخلخل والمخضخض حين يحمى من
غير وصول نارية غريبة اليه ٥ هذا اول استدلالاته وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند
الحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من غير حضور نار غريبة يمكن نفوذها
في المتسخن فالمحكوك هو الشي اليابس الصلب الذي يابس مثله ماسة عنيفة كخشبتين يابستين

ل
حق

فان المحكوكة منهما تحمى بل تحترق من غير نار وهو مما يغلب عليه الارضية والمتخلخل هو الذي يجعل
قوامه بالقسر رقيقا متخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ عليه ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه
فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة تستلزم التخلخل فالحركة الشديدة المقتضية لرقة
القوام تقتضي السخونة ايضا والمخضخض هو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكا شديدا
فانه يتسخن ايضا قوله واعتبر حال المسخن في مستحصف وفي متخلخل هل يمنع الاستحصاف
نفوذ ما يسخن بالفشو فيه على نسبة قوامه ه وهذا استدلال ثان وهو ان المائعين المتشابهين
اذا سخنا في انائين احدهما مستحصف اي مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني متخلخل في الوضع
بمعنى الاشتمال على الفرج والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها
في المائع لوجب ان يتسخن الذي في المتخلخل قبل الاخر على نسبة القوامين لسهولة النفوذ فيه قبل
الاخر وليس الامر كذلك قوله وهل الامتلاء من مصموم مغلوم يمنع البالغ في التسخين لمنع
الفشو وفي بعض النسخ ممتنع الفشو اذ كان لا يخرج منه شيء يعتد به حتى يخلف مكانه فاشٍ يعتد به
ه صمام القارورة سدادها وفدامها ما يوضع في فمها وهذا استدلال ثالث وهو ان امتلاء
الاناء المصموم يجب على تقدير ذلك المذهب ان يمنع عن تسخن ما فيه تسخنا بالغا لامتناع دخول
شيء يعتد به فيه الا بعد خروج شيء عنه اذ التداخل محال وليس كذلك قوله واعتبر حال القمقم
الصياح ه وهذا استدلال رابع وهو ان القمقمة اذا ملئت ماء وشد راسها شدا محكما
ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر ما بها نارا وتصيح صيحة عظيمة هائلة تنزعج بها
الدواب وهي من حيل المحاربين فحدوث السخونة والنار داخلها مع امتناع دخول النار
فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معا قوله وانظر ما بال الجمد يبرد ما فوقه
والبارد من اجزائه لا يصعد لثقله ه وهذا استدلال خامس وهو ان الجمد يبرد ما يوضع
فوقه والاجزاء الباردة لا تتصعد بالطبع ولا قاسر هناك فاذن هو للاستحالة وقول الفاضل
الشارح ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع فوق الجمد فلعله يتبرد بالطبع مردود لانه يقتضي ان
يتبرد مثله من غير وضع على الجمد مثل تبرده وهم وتنبيه اولعلك تقول ان النارية كامنة في
الحك والخضخضة من غير تولد سخونة ولا نارية ه هذا هو المذهب الاخر وهو القول بالكمون
والبروز وانما اقتصر على الحك والخضخضة لان كون النار فيما يغلب عليه البارد ان بالطبع اغرب
ان الماء والارض

وقال

وقال الفاضل الشارح وذلك لان لهم ان يقولوا الهواء حار بالطبع وتاثير الخلخلة فيه تصفيته عما يخالطه
من الارض والماء حتى يظهر كيفيته ولا يلزم على ذلك استحالته قوله فهل يسعك ان تصدق بوجود
جميع النارية المنفصلة عن خشبة الغضا فيها مختفية لبقيتها منها فاشية في ظاهر الجمر وباطنه وتجد
فاشية في جميع جرم الزجاج الذائب عند استشفاف البصر فلو لم يكن في الخشب من النارية الا الباقي
فيه عند التجمر لكان لا يسعك ان تصدق بكونه كمونا لا يبرزه رض ولا سحق ولا تلحقه لمس ولا نظر
فكيف ولو كان هناك كمون او بروز لكان اكثر الكامن بروزه وفارق ثم الكلام بعد هذا طويل ه
نبه على فساد هذا المذهب بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا منها ما ينفصل ويبقى
في ظاهر جمرها وباطنها ما يبقى لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة اياها
وكذلك النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا كما كان
بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس بما في باطنه بل لو لم يكن في الغضا
الا النارية الباقية بعد التجمر لامتنع التصديق بوجوده بالفعل فيه وجودا لا يبرزه الرض والسحق ولا
يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حالة
الاشتعال مع هذه الباقية والمراد من قوله ثم الكلام بعد هذا طويل ان لابطال احتجاجات اصحاب
هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل بيانات كثيرة لكن لما كان فيما اوردناه كفاية
كان الكلام فيما بعد ذلك يقتضي تطويلا واعترض الفاضل الشارح بان حرارة الادوية كالفرفيون انما تكون
لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله
فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية كان قولا بانها
تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قاله الاطباء والجواب ان الاجزاء النارية التي في
الفرفيون انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فان قالوا بمثله ناقضوا مذهبهم واتاهم ما تم
نكتة اعلم ان استضاءة النار الساترة لما وراءها انما تكون لها اذا علقت شيئا ارضيا ينفعل
بالضوء عنها ولذلك اصول الشعل بحيث النار قوية هي شفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل
عن مصباح اخر ه يريد بيان ان النار المرئية ليست ببسيطة والبسيطة شفافة لا لون لها
فالمراد باستضاءة النار شعلتها وقيدها بقوله الساترة لما وراءها ليستدل بذلك على كونها
مشتملة على اجزاء ارضية ثم ذكر علة كونها مستضيئة وهو انفعال الاجزاء الارضية عنها بالضوء

الغضا نحوه موجود مما بالغارسية تاق ٨

الحارة صح

فتبين بذلك على ان النار الصرفة شفافة لعدم ما يقبل الضوء عنها ثم استدل على ذلك ايضا بان
النار القوية المتمكنة من الاحالة التامة للاجزاء الارضية كما في اصول الشعل وحيث تكون النار
قوية من سائر اجزائها انما تكون شفافة ينفذ البصر فيها عديمة الظل غير ساترة لما وراءها ثم قال
ويقع لما فوقها ظل اي لراس الشعلة **قوله** وربما كان انفراجه وتجمه وانتشاره اكثر من حجم الشفاف
حتى لا يكون لقائل ان يقول ان التشفيف للانتشار وخلافه لا ستحداد الصنوبرية ستحصفه النار **ه**
هذا جواب عن سؤال ذكره بعده وهو ان يقال لعل التشفيف وعدم الظل في اصول الشعل كانا لانتشار
اجزاء النار وتفرقها هناك وعدم التشفيف والظل فيما فوقه لاكتنازها واجتماعها وذلك لان شكل
الشعلة يكون في الاكثر مخروطا صنوبريا فالاجزاء تنتشر في قاعدة المخروط وتجتمع في راسه واجاب
بانه ربما لا يكون شكله كذلك بل كان بالعكس فكان انفراج راس الشعلة وتجمه اي عظمه وانتشاره اكثر
من حجم الشفاف الذي هو اصلها ومع ذلك يكون التشفيف وعدم الظل في الاصل دون الراس **قوله**
فبين من هذا ان النار البسيطة شفافة كالهواء **ه** فهذا هو النتيجة لما مضى **قوله** واذا استحال
اليها النار المركبة التي تكون منها الشهب استحالة تامة شفت فظن انها طفئت **ه** المتحلل اليابس
المتصعد لاكتساب الحرارة اعني الدخان المرتفع من الارض انما يعلو البخار لان اليابس اكثر حفظا
للكيفية الفعلية واشد افراطا فيها لذلك فاذا بلغ الجو الاقصى الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء
والارض ومخالطة ابخرتهما وقربه من الاثير اشتعل طرفه العالي اولا ثم ذهب الاشتعال فيه الى اخره فرئي
الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحالت الاجزاء الارضية
نارا صرفة صارت غير مرئية لعدم الاستضاءة فظن انها طفئت وليس ذلك بطفئ **قوله** ولعل ذلك
من اسباب طفوها احيانا عندنا **ه** وهو كما اذا القينا شيحة مثلا في تنور مستعر صارت النار فيه
شفافة لقوتها فان الشيحة تشتعل ثم تنطفي **قوله** والاشبه ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة
النارية هواء وانفصال الكثافة الارضية دخانا الذي كلما قويت النار قل لانها تكون اقدر على احالة
الارضية بالتمام نارا فلم يبق ما يكون دخانا بقاؤه في النار الضعيفة **ه** وذلك لان النار عندنا
تكون في الاكثر ضعيفة لاحاطة اضدادها بها فتستحيل هواء وتنفصل الارضية عنها دخانا ثم بين
حال الحالتها الارضية بحسب قوتها وضعفها **قوله** وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للغرض
ومناسبة بحسب الجنس **ه** الكلام كان في المركبات وسببها في المزاج وانجر الى ابطال المذاهب المخالفة لذلك

فهذا البحث لا يناسبه من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب ويناسبه من حيث تعلقه بالعناصر التي هي
اصول التركيب والمزاج فكان مناسبا بحسب الجنس دون النوع وكان الاصوب ان يقول في هذه
النكتة غير مناسبة بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة والغرض من ايراد هذه النكتة هو التنبيه
على ان كون النار المحيطة بسائر العناصر غير مرئية هي لبساطتها **تنبيه** انظر الى حكمة الصانع
بدأ فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى واعدّ كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال
لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس
الناطقة **ه** الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر
الموسوم بعيون المسائل بهذه العبارة حكمة الباري تعالى في الغاية لانه خلق الاصول واظهر منها
الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان ابعد عن الاعتدال سبب
كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس
الناطقة فالاصول هي الاستقصات الاربع واخرج الامزجة عن الاعتدال هو مزاج اقرب المعادن
الى العناصر وانما قال واقربها من الاعتدال الممكن لان الاعتدال الحقيقي عنده ليس بموجود
وفي قوله ليستوكره النفس الناطقة استعارة لطيفة منبهة على تجريد النفس اذ جعل نسبتها الى
المزاج نسبة الطائر الى الوكر واعلم ان انكسار تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية
متوسطة وحدانية نسبتها الى مبدئها الواحد وبسببها تستحق لان تفيض عليها صورة
او نفسا تحفظها وكلما كان الانكسار اتم كانت النسبة اكمل والنفس الفائضة بمبدئها اشبه
واعترض الفاضل الشارح على قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع بان كل مزاج انما يستعد لقبول
صورة لذاته لا بجعل غيره واستشهد بقوله في النمط الخامس ان وجود المحدث بالفاعل وكونه
مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته واقول موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية
فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا واما قولهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل فليس
معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء
وليست بفعل فاعل مباين لهما فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرهما واعترض ايضا
على قوله واقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان بان المباحث الطبية شهدت بان
اعدل الاعضاء جلد الاصابع واخرجها عن الاعتدال القلب فكان ينبغي ان تتعلق النفس بتلك الجلدة

لا بالقلب واقول كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضي كونه على اعدل الامزجة على الاطلاق
فان الاعضاء من حيث هي اعضاء ليست بقريبة من الاعتدال لغلبة الجزئين الثقيلين عليها وايضا
ليست الاعضاء مما يتعلق بها النفس اولا والمزاج المستعد لقبول الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية
ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح التي يقرب الاجزاء الثقيلة والخفيفة فيها من التساوي
فهي اول شيء تتعلق النفس به ثم ان تلك النفوس لتحتاج بحسب محافظة تلك الارواح واكمالها الشخصي
والنوعي اولا الى عضو يحصر تلك الارواح ويبعثها عن التفرق هو القلب ثم الى عضو يغذيها هو الكبد
والى عضو يعدها لان يصير مبدأ للحس والحركة هو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء عضوا بعد عضو بحسب
حاجاتها في افعالها المختلفة المترتبة الى ان ينتهي الى جلد الانملة وغيره فيتم بجميع ذلك الشخص على التفصيل
المذكور في كتب الطب فهذا وامثاله ليس مما يخفى على الناظر في كتبهم ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور

النمط الثالث في النفس الارضية والسمائية

اما فصل النفس الى
الارضية والسماوية لانها لا تقع عليهما بمعنى واحد بعد اشتراكهما في معنى فالمعنى المشترك قولنا
كمال اول لجسم طبيعي اما الكمال الاول فقد عرفت معناه واما الجسم هنا فبمعنى الجنس لا المادة واما الطبيعي
فما يقابل الصناعي والمعنى الذي ينضاف الى ذلك فيتحصل النفس الارضية منا ولنا للنفوس
النباتية والحيوانية والانسانية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة ومعنى
كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي التغذي
والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي ينضاف الى ذلك فيتحصل النفس
السماوية هو ان نقول بعد قولنا لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة يتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل

تنبيه ارجع الى نفسك وتأمل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك غيرها بحيث تفطن للشيء
فطنة صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ما عندي ان هذا يكون للمستبصر حتى
ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره ولو
توهمت ان ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والهيئة وقد فرض انها على جملة من الوضع
والهيئة لا تبصر اجزاءها ولا تتلامس اعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق
وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت انيتها ه يريد ان ينبه على وجود النفس الانسانية
بان الانسان الكامل للادراك وغير الكامل الذي يختل ادراكه اما بالحواس الظاهرة كالنائم واما بالحواس

الباطنة والظاهرة جميعا كالسكران بشرط ان يكون له مع ذلك فطنة صحيحة لا يغفل عن وجود
ذاته ثم زاد ايضاحا بفرض حالة للانسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان يتوهم انه خلق اول
خلقه حتى لا يكون له تذكر اصلا واشترط كونه صحيح العقل ليتنبه لذاته وكونه صحيح الهيئة لئلا يؤذيه
مرض فيدرك حالا لذاته غير ذاته وكونه بحيث لا يبصر اجزاءه لئلا يدرك جملة فيحكم بانه هي ولا يتلامس
اعضاؤه لئلا يحس باعضائه بل منفرجة ومعلقة في هواء طلق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس
بكيفية غريبة من حر او برد يقال يوم طلق وليلة طلقة اذا لم يكن فيه حر ولا قر ولا شيء يؤذي وانما
اشترط كون الهواء طلقا لئلا يحس بشيء خارج عن جسده ايضا فالانسان في مثل الحالة المذكورة يغفل
عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه جسما ذا ابعاد وكحواسه وقواه وكالاشياء الخارجة
عنه جميعا الا عن ثبوت ذاته فقط فاذن اول الادراكات على الاطلاق واوضحها هو ادراك الانسان
نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتسب بحد او رسم او يثبت بحجة او برهان
واقول الفاضل الشارح ان الشيخ لم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكم عليها
بانها برهانية ثم تحمل في اقامة البرهان عليها ثم تزييفه لبراهينه خبط كلها لا فائدة في الاشتغال بها

تنبيه بماذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك وما المدرك من ذاتك اترى المدرك احد
مشاعرك مشاهدة ام عقلك وقوة غير مشاعرك وما يناسبها فان كان عقلك وقوة غير مشاعرك
بها تدرك افبوسط تدرك ام بغير وسط ما اظنك تفتقر في ذلك حينئذ الى وسط فانه لا وسط
فبقي ان تدرك ذاتك من غير افتقار الى قوة اخرى والى وسط فبقي ان يكون بمشاعرك او باطنك
بلا وسط ثم انظر ه يريد التنبيه على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بنفسه لا بقوة غير نفسه ولا
بتوسط شيء آخر وذلك بالبحث عن المدرك عند الفرض المذكور بل في جميع احوال الادراك ما هو
وكذلك المدرك وبدأ بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطنة كالعقل وغيره وقسم الباطنة
الى ما يدرك بوسط او بغير وسط والى ما يدرك بنفسه او بقوة شيء آخر غيره وبين ان الادراك
في الفرض المذكور لم يكن بقوة اخرى ولا بتوسط شيء آخر لان المدرك في ذلك الفرض كان غافلا
عما يغايره فبقي ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا توسط وعلى وجه
لا يتصور مغايرة بين المدرك والمدرك البتة **تنبيه** اتحصل ان المدرك منك هو ما يدركه
البصر من اهابك لا فانك ان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت انت انت او هو ما تدركه بلمسك ايضا

وليس ايضا الا من ظواهر اعضائك لان حالها ما سلف ومع ذلك فقد كنا في الوجه الاول من الفرض
انفكنا الحواس عن افعالها فبين انه ليس مدرك حينئذ عضوا من اعضائك كقلب او دماغ وكيف
ويخفى عليك وجودهما الا بالتشريح ولا مدرك جملة من حيث هي جملة وذلك ظاهر لك مما تمتحنه
من نفسك ومما نبهت عليه فمدرك شئ اخر غير هذه الاشياء التي قد لا تدركها وانت مدرك
لذاتك والتي لا تجدها ضرورية في ان تكون انت انت فمدرك ليس من عداد ما تدركه
حسا بوجه من الوجوه ولا مما يشبه الحس ما سنذكره ه يريد ان يبين ان نفس الانسان ليست
بمحسوسة فبحث عن المدرك وقسمه الى ما يكون اما محسوسا او غير محسوس وان كان محسوسا
فهو اما جزء من البدن او كله وان كان جزءا فهو اما شئ من ظواهر اعضائه او شئ من بواطنها
وهذه اربعة اقسام ثم ابطل ان يكون المدرك شيئا من ظواهر البدن بوجهين احدهما
ان الانسان لو انسلخ عن ظواهر بدنه لكان هو هو ولكان مدركا لذاته والثاني ان ظواهر
البدن لا تدرك الا بالحواس وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن الحواس وعما يدرك بالحواس
مع انه مدرك لذاته وابطل ان يكون المدرك شيئا من اعضائه الباطنة بانها لا تدرك
الا بالتشريح وهو في الفرض المذكور كان غافلا عن التشريح وعما يوجبه التشريح وابطل
ان يكون المدرك جملة البدن بانه حين يمتحن من نفسه يجد نفسه مدركا لذاته وغافلا عن
تفاصيل اجزائه وبان ادراك المركب لا ينفك عن ادراك اجزائه التي يكون كل واحد منها غير
المركب وكان الانسان في الفرض المذكور غافلا عما يغايره فظهر ان المدرك هو شئ غير اجزاء
البدن جملة وفرادى التي يمكن ان يغفل عنها المدرك لذاته حالة الادراك لكونها غير ضرورية
الادراك في كونه مدركا لذاته فظهر من ذلك ان المدرك ليس بمحسوس ولا مما يشبه المحسوس
ما سنذكره يعني المتخيل والموهوم **وهم وتنبيه** ولعلك تقول انما اثبت ذاتي بوسط من
فعلي فيجب اذن ان يكون لك فعل تثبته في الفرض المذكور او حركة او غير ذلك وفي اعتبارنا
الفرض المذكور جعلناك بمعزل من ذلك واما بحسب الامر الاعم فان فعلك ان اثبته فعلا
مطلقا فيجب ان تثبت به فاعلا مطلقا لا خاصا هو ذاتك بعينها وان اثبته فعلا لك
فلم تثبت به ذاتك بل ذاتك جزء من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك فهو مثبت في الوهم
قبله ولا اقل من ان يكون معه لا به فذاتك مثبتة لا به ه اثبات الاشياء التي يخفى وجودها

ودكول

قد يكون بعللها كما في برهان لم وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل ووهم الانسان لا يذهب الى
اثبات ذاته بعلله فان وجوده له اظهر من وجود علله فان ذهب فعساه يذهب الى اثباته بمعلولاته
التي هي افعاله واثاره فان اكثر القوى تثبت بافعالها واثارها والشيخ ابطل هذا الوهم بوجهين
وجه خاص بهذا الموضع وهو ان الانسان في الفرض المذكور كان غافلا عن افعاله مدركا لذاته
ووجه عام وهو ان الفعل ان اخذ من حيث هو فعل ما من غير اختصاص بفاعله فهو لا يدل الا
على فاعل ما غير معين ولا يمكن ان يستدل الانسان به على فاعل معين هو ذاته وان اخذ من حيث
هو فعل الفاعل معين فالفاعل المعين يكون معلوما قبله ولا اقل من ان يكون معه فلا يكون
ان يستدل بذلك عليه وبالجملة الاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال ناقص لا يتأدى
الى معرفة ذات الفاعل ما هو فاذن اثبات الانسان نفسه بواسطة فعلها محال والفاضل
الشارح حسب كلام الشيخ في هذه الفصول الى التطويل وادعى ان اختصاره بحجة على ان ذات الانسان
ليست هي اعضاءه فقال الانسان عالم بثبوته وان كان غافلا عن جميع اعضائه والمعلوم
مغاير لما ليس بمعلوم فذاته مغايرة لاعضائه وهذا هو الذي قرره الشيخ بعينه ثم عارض بان
الانسان يعلم ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور النفس التي يقولون بها فكل ما يجعلونه عذرا
عن ذلك فهو عذر عن هذا الكلام واقول ليت شعري ما يريد بالنفس التي يقولون بها
ان اراد بها ذات الانسان المدركة المحركة فلا مغايرة وان اراد بها شيئا اخر فالشيخ لم يقل
وينبغي ان يعلم ان هذا الرجل اعظم قدرا من ان يجهل امثال هذا لكنه يتجاهل كثيرا من المواضع تقربا
من الجهال **اشارة** هو ذا يتحرك الانسان بشئ غير جسميته التي لغيره وبغير مزاج جسمه الذي يمانع
كثيرا حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته ه يريد اثبات نفس للانسان غير الجسمية والمزاج
تصدر عنها الافاعيل المنسوبة اليها من ماخذ اخر وهو الوجه الذي يثبت به صور سائر الانواع
وقواها فنقول قبل الخوض فيه ان صور المركبات تقوم موادها وتجعلها شيئا ما غير المواد
فهي من حيث هي كذلك مباد لفصول منوعة ومن حيث يصدر عنها الافعال المختلفة هي قوى وطبائع
فمن الافعال الصادرة عنها حفظ موادها المجتمعة من الاستقصاءات المتضادة بكيفياتها المتداعية
الى الانفكاك لاختلاف ميولها الى امكنتها المختلفة والصورة التي تقتصر فعلها على هذا القدر معدنية
ومنها الافعال النباتية التي منها جمع اجزاء اخر من الاستقصاءات واضافتها الى موادها وصرفها في وجوه

النغذية والانماء والتوليد والصورة التي يصدر عنها هذه الافعال مع الحفظ المذكور نفس نباتية ومنها
الافعال الحيوانية التي هي الحس والحركة والصورة التي يصدر عنها هذان الفعلان مع الافعال
النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس الانسانية فهي التي يصدر عنها الافعال السابقة
كلها مع المنطق وما يتبعه قال الشيخ يريد في هذا الفصل ان يستدل ببعض هذه الافعال على وجود
النفس الانسانية من حيث هي نفس او صورة ما لا من حيث هي ذات ما مدركة لنفسها فانها من
حيث هي تلك لا يمكن ان تثبت بافعالها على ما مضى وبدا باظهر الافعال المذكورة وهو الحركة
الارادية والحس فاستدل بالحركات الارادية المختلفة اولا وذلك لانها تقتضي مبدا ولا يجوز
ان يكون مبداها جسمية الانسان لانها موجودة لغير الانسان كالعناصر والجمادات ولا
يجوز ان يكون مبداها المزاج لان المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه
اما مطلقا او بحسب الاجتماع او سكونه في مكان اتفق حلوله فيه على ما تقرر وبالجملة لا يقتضي
حركات مختلفة في جهات مختلفة لكونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو مما يمانع الانسان
كثيرا وقت حركته في جهة الحركة كما اذا صعد الانسان الى جبل فانه يريد الفوق ومزاج بدنه
لغلبة الثقلين فيه يقتضي السفل بل وفي نفس حركته كما اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض
ومزاجه يقتضي سكونه عليها الثقل والفاضل الشارح فسر حال الحركة في قوله يمانعه كثيرا حال
حركته في جهة حركته بالسرعة والبطؤ فقال وذلك في وقت الاعياء فان المزاج يمانع كون الحركة
سريعة كالانسان اذا اراد رفع قدمه فجهة الحركة الارادية هي الفوق وعند الاعياء لا يكون
تلك الحركة سريعة اقول والاظهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة الواقعة بينهما في
جهة الحركة بان يقصد الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرنا
وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته بالرعشة قال لان النفس تحركها الى فوق والمزاج الى
اسفل فيتركب الحركة منها اقول الرعشة لا تتركب من هاتين الحركتين فقط بل ومن كل
حركة في جهة تريدها النفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة تحدث من امتناع العضو عن طاعة
النفس فانه اذا احدث محرك ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل
تلك الجهة كما في الحجر الهابط اذا وقع على جسم صلب فيرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس الى فوق
والمزاج الى اسفل لا يكون الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتها فان الممانعة في نفس الحركة تكون اما

بان

151

بان يريدها النفس ولا يقصدها المزاج كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي او يقصدها المزاج ولا يريدها النفس
كما في حال الهوي قوله وكذلك يدرك بغير جسمية وبغير مزاج جسمية الذي يمنع عن ادراك الشبيه
يستحيل عند لقاء الضد فكيف يلبس به وهذا استدلال بالادراك فانه ايضا يقتضي مبدا ولا يجوز
ان يكون مبداها الجسمية المشتركة ولا المزاج فانه كيفية ما لا تتاثر عما يوافقها في النوع فيمتنع الادراك
عن ادراكه اذ الادراك انما يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر ويستحيل عما يوافقها بخلافها لا
تبقى معه موجودة فكيف يلبس المدرك بها وهي غير موجودة قوله ولان المزاج واقع فيه بين اضداد
متنازعة الى الانفكاك انما يجبرها على الالتيام والامتزاج قوة غيرها يتبع التيامها من المزاج وكيف
وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام فكيف لا يكون قبل ما بعده وهذا الالتيام كما يلحق الجامع الحافظ
وهن او عدم يتداعى الى الانفكاك ه وهذا استدلال بوجود المزاج نفسه وبقائه على وجود
النفس وهو ان المزاج كما مر انما يحدث بين استقصات متضادة متنازعة الى الانفكاك لاختلاف
ميولها الى امكنتها فهو محتاج اولا الى شيء يجمعها بالقسر حتى يمتزج ويلتيم بعد الاجتماع ثم تتفاعل
فيحدث بعد ذلك المزاج والى شيء يحفظ الاستقصات بالقسر مجتمعة ليبقى المزاج موجودا ولا تفترق
بحسب طباعها فانعدم المزاج فالمزاج المستمر الوجود محتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب وجوده
والثاني سبب بقائه وهما متقدمان على الالتيام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف
وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام فكيف لا يكون قبل ما بعده اي وكيف وعلة الالتيام وحافظه
يكونان قبل الالتيام المستمر الوجود فكيف لا يكونان قبل المزاج الباقي الذي هو بعد الالتيام وهذا
الالتيام يتداعى الى الانفكاك عند لحوق الجامع والحافظ وهن بالامراض المنهكة مثلا وعدم بالموت
لارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا استدلال مؤكد للذي قبله باعتبار المشاهدة فاذن هنا
شيء هو الجامع والحافظ للمزاج وهو الشيء الذي صار المركب به انسانا قوله فاصل القوى المدركة
والمحركة والحافظة للمزاج شيء اخر لك ان تسميه النفس وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك
ثم في بدنك ه هذه نتيجة لما تقدم وانما صرح بتسميته بالنفس لان الاصطلاح وقع على ان مبدا
هذه الافعال هو النفس ولما تبين كونه صورة وكان كل صورة جوهرا صرح بانه جوهر فقال
وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك وانما كان تصرفه في اجزاء البدن اقدم
من تصرفه في البدن لانه يتعلق اولا تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اولية ثم بسائر الاعضاء الرئيسة

التي هي مبادي الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء المرؤسة الباقية وعند ذلك يصير متصرفا
في جميع البدن واما اختار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك
لغرض يذكره في الفصل التالي لهذا الفصل ولم يذكر النطق لان ماهيته غير بينة الى ان تبين واما وقع
الى الاستدلال بالمزاج لا بالفصل بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض
الناس فذكر ان المزاج نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد يرد على هذا الموضع سؤال
مشهور وهو ان يقال انكم قلتم ان المركبات انما تستعد لقبول صورها من مبداها بحسب
امزجتها المختلفة فيجب من ذلك تقدم الامزجة على تلك الصور والان تقولون ان النفس التي هي صورة
للحيوان جامعة لاستقصاته والجامعة للاستقصات يجب ان تكون متقدمة على المزاج وهذا تناقض
واجاب الفاضل الشارح عن ذلك بان الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة
لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء وقال في رسالته المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي
واعلم ان الجامع لتلك العناصر غير الحافظ لذلك الاجتماع ولما كتب بهمنيار الى الشيخ وطالبه
بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو الحافظ لها فقال الشيخ كيف ابرهن على ما ليس
فان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة
لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ثم قال وتلك القوة ليست قوة واحدة باقية في جميع الاحوال
بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فان تلك المادة تبقى
في تصور المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فحينئذ توجد النفس فهذا
ما قال هذا الفاضل فيه واقول وقال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس
في الشفاء فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة استقصاة بدنه ومؤلفها ومركبها على نحو يصلح معه ان
يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فقول الشيخ في الشفاء والاشارات
يخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح ههنا وما نقله عن الشيخ في رسالته وايضا ان كانت
نفس الام مدبرة للمزاج فكيف فوضت التدبير بعد مدة الى الناطقة وانما يجري امثال هذا بين فاعلين
غير طبيعيين يفعلان بارادة متجددة وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة
للنفس التي بمنزلة الالات لها فكيف خدمت النفس المصورة قبل حدوث النفس التي هي مخدومتها

ويكون فعلت بذاتها فان الالة ليس من شانها ان تفعل من غير مستعمل اياها وما يقتضيه القواعد
الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها
اخلاطا وتفرزها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة
لصيرورتها انسانا فتصير بتلك القوة منيا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور
المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا
لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة
فتنميها ويكامل المادة بتربيتها اياها فتصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل
وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا
فيصدر عنها تلك الافعال ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر
عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة في البدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى في
احوالها من مبدا حدوثها الى استكمالها نفسا مجردة بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره
ثم تشتد فان الفحم بتلك الحرارة يستعد لان يتجمر وبالتجمر يستعد لان يشتعل نارا شبيهة بالنار
المجاورة فمبدا الحرارة النارية الحادثة في الفحم كتلك الصورة الحافظة واشتدادها كمبدا الافعال
النباتية وتجمرها كمبدا الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة وظاهر ان كل ما ياتي اخرا يصدر
عنه مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان
الى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن
المولود وتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو
غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن والى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس
المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول
وبالجملة فالغرض ههنا على التقديرين اعني ان يكون الجامع والحافظ شيئين او شيئا واحدا
حاصل لان المزاج محتاج الى شيء اخر هو النفس سواء كانت نفس ذلك البدن او نفسا اخرى
اشارة هذا الجوهر فيك واحد بل هو انت عند التحقيق ه يريد ان يبين ان الجوهر الذي
اثبته في الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزاج هو شيء واحد بعينه وهو تلك الذات
المدركة لنفسها المذكورة في الفصول المتقدمة ويشير الى كيفية ارتباطه بالبدن ويبين ان كل واحد

منهما ينفعل من الاخر بحسب ذلك الارتباط فقال فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان الشيء
الذي يصدر عنه الحركة الارادية في الانسان هو الذي يدرك فيه وذلك بديهي وهو الذي اذا
اصابه وهن او عدم تداعى بدنه الى الانفكاك وذلك تجربي ثم قال وهو انت على التحقيق
وذلك لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادتك وتدرك بمشاعرك او بعقلك وان مزاجك يبقى
مادمت باقيا ولو عمرت مائة سنة ويزول عند حلول الاجل باسبوعات فياخذ البدن في الانفكاك
والانحلال وانما استدل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون الافعال النباتية
ليبين لك ان تلك النفس هو انت فانك لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك في
صدور الافعال النباتية عنك الى ان يبين لك بنوع من البيان **قوله** وله فروع من قوى منبثة
في اعضائك **ش** وذلك لان النفس واحدة قد يصدر عنها افعال متقابلة كالشهوة لشيء والغضب
على شيء والدفع لشيء والجذب لاخر وهي من حيث تكون مشتهية لا تكون غاضبة وبالعكس و
الاشتغال باحدهما ما ينعز عن الاشتغال بالاخر فاذن هي مبدأ لاشياء متقابلة يصدر عنها
بحسبها الافعال المتقابلة فتلك الاشياء من حيث هي مبادي التغيرات قوى ومن حيث هي لا تفعل
بانفرادها بل تفعل اذا استعملتها النفس فروع لها بها ارتبطت بالبدن **قوله** فاذا احسست
بشيء من اعضائك شيئا او تخيلت او اشتهيت او غضبت القت العلاقة التي بينها وبين هذه
الفروع هيئة فيك حتى تفعل بالتكرار اذعانا ما بل عادة وخلقا يتمكنان من هذا الجوهر المدبر
تمكن الملكات **ش** هذا بيان كيفية تاثر النفس عن البدن وهو ان يحصل في النفس هيئة بسبب
هذه الافعال التي ذكرها وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ما دامت سريعة
الزوال فاذا تكررت اذعنت النفس لها فصارت النفس كل مرة اسهل تاثرا حتى تمكن تلك
الكيفية منها وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا **قوله**
وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدئ فيعرض فيه هيئة ما عقلية فينقل العلاقة من تلك الهيئة
اثرا الى الفروع ثم الى الاعضاء انظر انك اذا استشعرت جانب الله سبحانه وفكرت في جبروته
كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك **ش** وهذا بيان كيفية تاثر البدن عن النفس وهو ظاهر
ومعنى قوله يقف الشعر هو ان يقوم من الفزع والخشية **قوله** وهذه الانفعالات والملكات
قد تكون اقوى وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيآت لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة اسرع

الى التهتك او الى الاستشاطة غضبا عن نفس بعض **ش** هذه اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة
في الجانبين قابلة للشدة والضعف ويختلف الناس بحسبها في هذه الانفعالات والملكات وذلك
لاختلاف احوال نفوسهم وامزجتهم وبحسب تلك الشدة والضعف يتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة
والرذيلة فيكون بعضهم اشد او اضعف استعدادا للغضب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائرها
اشارة ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فاما
ان تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك فيكون حقيقة ما لا وجود
له بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من الاشكال الهندسية بل كثير من المفروضات التي
لا يمكن اذا فرضت في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك
غير مباين له وهو الباقي **ش** لما فرغ عن اثبات النفس اراد ان يبين احوال قواها وهي اما
مدركة او محركة فبدأ بالمدركة وذكر اولا معنى الادراك في هذا الفصل قال الفاضل الشارح
انما قدم الادراك لان الحركة الارادية لا توجد الا عند الشعور بمطلوب او بمهروب عنه فهي
متاخرة عن الشعور ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كانوا مبطلين الى تجويز خلو بعض الحيوانات
كالاصداف والاسفنجات عن الحركة اقول ويمكن ايضا ان يقال انما احتاج الحيوان الى
الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى ملايم وعن غير ملايم ولذلك لم يكن النبات مدركا والحق
انه لا تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعلا مبدأي فصلين متساويين في الرتبة
للحيوان بل الوجه في تقدم الادراك على الحركة انه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا لذاته كما في الانسان
والحركة لا تكون البتة مطلوبة الا لغيرها وبعد ما تقدم فنقول الشيء المدرك اما ان يكون
ماديا او لا يكون فان كان ماديا فحقيقته المتمثلة هي صورة منتزعة من نفس حقيقته الخارجية
انتزاعا ما على الوجه المفصل في الفصل التالي لهذا الفصل وان كان مفارقا فلا يحتاج فيه الى
الانتزاع فقوله هو ان تكون حقيقته متمثلة يتناول الامرين يقال تمثل كذا عند كذا اذا
حضر منتصبا عنده بنفسه او بمثاله فالادراك يعرض له اضافتان احديهما الى ذي الادراك و
الثانية الى الشيء المدرك ولاجل ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك والى
ايراد ذكر ذي الادراك وهو قوله عند المدرك ولاجل عروض هذه الاضافة كان المدرك والمدرك
ايضا متضايفين والادراك ينقسم الى ادراك بالة والى ادراك بغير الة بل بذات المدرك

وللتنبيه على القسمين قيد التعريف بقوله يشاهدها بما يدرك وعلى قوله يشاهدها بحث وهو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك اخذه فى بيان معنى الادراك فان قيل انه اراد بالمشاهدة الحضور فقط قيل الحضور غير كاف فان الحاضر عند الحس الذى لا يلتفت النفس اليه لا يكون مدركا والجواب ان الادراك ليس هو كون الشى حاضرا عند الحس فقط بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس لا بان يكون حاضرا مرتين فان المدرك هو النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ دال عليه واعلم ان الحضور عند الحس ليس هو الحصول فى نفس الحس بل ويجوز ان يكون ايضا الحصول فى الة الحس يتصل بها الحس كانت تلك الالة محلا للحس او لم تكن والاشياء المدركة تنقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون اما فى الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هى نفس حقيقتها واما فى الثانى فهى تكون غير الحقيقة الموجودة فى الخارج بل هى اما صورة منتزعة من الخارج ان كان المدرك مستفادا من خارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة منها او لم تكن وعلى التقديرين فادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدل على ذلك بقوله فاما ان يكون تلك الحقيقة اى المتمثلة نفس حقيقة الشى الخارج عن المدرك اذا ادرك او يكون مثال حقيقته مرتسما فى ذات المدرك غير مباين له وقدم ابطال القسم الاول على ذكر القسم الثانى فقال بعد ذكر القسم الاول فيكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل فى الاعيان الخارجية مثل كثير من اشكال الهندسة مثلا كالكرة المحيطة باثنى عشرة قاعدة مخمسات بل كثير من المفروضات التى لا يمكن اذا فرضت فى الهندسة كما يفرض مثلا من الممتنعات ليتبين به الخلف فيكون تلك الحقيقة مما لا يتحقق اصلا اذ لا حقيقة لها فى الخارج ولما كانت مما يدرك علم انها موجودة لا فى الخارج بل عند المدرك وفيما لا يباينه فبابطال القسم الاول يتحقق الثانى واشار الى ذلك بقوله وهو الباقى والمثال فى قوله او يكون مثال حقيقته هو الصورة المنتزعة او الصورة التى لا تحتاج الى الانتزاع من الشى الذى لو كان فى الخارج لكان هو فهذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان العلماء اختلفوا فى ماهية الادراك اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لا لخفائها بل لشدة وضوحها فمنهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس الادراك لينتفع عند بعض الشكوك الموردة على كون الادراك

صورة

صورة وغفل عن استدعاء الاضافة ثبوت المتضايفين فلزمه ان لا يكون ما ليس بموجود فى الخارج مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا البتة لان الجهل هو كون الصورة الذهنية الحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك غنى عن التعريف فلا ينبغى ان يعرف وهو حق الا انهم يريدون بذلك التخلص عن المدافعة التى وقع القوم فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف الادراك ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرك فانه لا يجوز ان يقال فى تعريف الحركة مثلا انها حال ما للمتحرك بل هو تعيين المعنى المسمى بالادراك الذى يشترك فيها الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وان كان ذلك المعنى واضحا غنيا عن التعريف فان الباحثين عن حقائق الاشياء كثيرا ما يرومون تعيين الاشياء الواضحة المقولة على الاشياء المختلفة وتلخيصها كالحركة مثلا ليعرفوا احوالها اهى بالتساوى فى تلك الاشياء ام بغير التساوى وكيف نسبتها الى ما يتعلق بها وايضا فهم كثير من الناظرين فى الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات الجزئية وطولوا الكلام فى ذلك وجملة اعتراضاتهم وتشنيعاتهم واردة على ما فهموه لا على ما قالت الحكماء على ما سيجى بيانه فى موضعه فمن اعتراضات الفاضل الشارح فى هذا الموضع ان الصورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت مطابقة فلا بد من امر فى الخارج وحينئذ لم لا يجوز ان يكون الادراك حالة نسبية بين المدرك وبينه وبان الصورة المتخيلة لم لا يجوز ان تكون موجودة قائمة بانفسها كما قالها افلاطن او بغيرها من الاجرام الغائبة عنا وهذا وان كان مستبعدا لكنه بالتزام ان صورة السماء فى الذهن مساوية للسماء غير مستبعد والجواب عن الاول ان من الصورة ما هى مطابقة للخارج هى العلم ومنها ما هى غير مطابقة للخارج هى الجهل اما الاضافة فلا توجد فيها المطابقة وعدمها لامتناع وجودها فى الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما وجهلا وعن الثانى ان افلاطن لم يذهب ولا غيره الى ان المحالات المناقضة لانفسها موجودة فى الخارج ولا امكن ان يذهب الى ذلك ذاهب واما القول بكون الصورة المدركة فى جسم غايب عن المدرك فليس بمستبعد فقط بل انما هو مع ذلك من المحالات الظاهرة وليس كذلك القول بان صورة السماء المنطبعة فى الة الادراك مساوية للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع فى مادة الجسم الذى هو الة الادراك او فى القوة

ما كر والمعقولات بل انها ان تدرك الجزئيات هو لا له لا النفس وشنعوا عليهم بانهم يقولون النفس لا يدرك الجزئيات

المدركة الحالة فيه اللذين لا حظ لها في الصغر والكبر من حيث ذاتها او لاحتمال ان يكون المنطبع اصغر
مقدارا من السماء وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الانسان
يتساويان في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالا فيجوز الاستبعاد الذي ادعاه لا يقتضي بطلانه
على ان هذا الاستبعاد ليس بوارد على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقا بل غاية
ما في الباب انه يرد على القائلين بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية
والتخيل يكون بانطباع صورة في الالة الجسمانية الموضوعة للتخيل ولا يرد على سائر الادراكات
الجسمانية والعقلية ولا في الموضعين المذكورين ايضا على القائلين بالشعاع او على من يذهب
مذهب الشيخ ابي البركات في القول بان الصورة المتخيلة تنطبع في النفس ولولا ان هذا البحث
خارج عما في الكتاب لاوردنا التحقيق فيه لكن التجاوز عن هذا القدر يقتضي التعسف ومنها
قوله ان لزم من قول الشيخ اثبات الصورة الذهنية فانما لزم فيما لا يكون موجودا اما المحسوسات
التي لا تدرك الا اذا كانت موجودة فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة ما للمدرك اليها والجواب
ان الادراك معنى واحد انما يختلف باضافته الى الحس او العقل فاذا دلت ماهيته في موضع
على كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة علم قطعا انه ليس نفس الاضافة اينما كان ومنها
قوله حصول الاستدارة والحرارة في القوة المدركة يقتضي صيرورتها مستديرة حارة والجواب
ان الاستدارة ان كانت جزئية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها ذا وضع فيصير الجزء الذي
هو محلها مستديرا بها من حيث محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل
الة له مستديرا وان كانت كلية لم تكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديرا واما الحرارة
فانها لا يقتضي كون محلها حارا الا اذا كان الحال هو بعينها والمحل جسما خاليا عن ضدها من شانه
ان ينفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان صورتها المغايرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان يجعلها
حارة فضلا عن ان يجعل المدرك الذي يكون ذلك المحل الة له حارا واما الاعتراضات التي اوردها
على كل واحد من الادراكات الجزئية تجري مجرى هذه والاشتغال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب
بما ليس في متنه واما احتجاجاته بعد تسليم احتياج الادراك الى حصول صورة في المدرك
على انه امر وراء ذلك الحصول فمنها قوله لو كان ادراك السواد عبارة عن حصوله للشيء فقط لكان
الجسم الاسود مدركا والجواب ان حصول الشيء للشيء يقع بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة

كحصول الجوهر للجوهر والعرض وحصول العرض للعرض وللجوهر والصورة للمادة او الجسم وعكسها او الحاضر
لما يحضر عنده وعكسه الى غير ذلك ولما كان الحصول الادراكي معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريفا
للادراك لم يتعرض لبيان الاقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول صورة ما للمدرك
لا الشيء على الاطلاق ولما لم يكن هذا الحصول يعني حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون الاسود
مدرك السواد ومنها قوله وايضا الوجب انا اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا قائما في جسم واعتقدنا
حلول السواد فيه ان نقطع بكونه عالما به والجواب ان اعتقاد حلول السواد فيه ان كان
على سبيل حلوله في الاجسام فهو جهل وسخف وان كان على سبيل حلوله في المجردات فهو معنى
كونه عالما به ولا تغاير بينهما الا تغاير الالفاظ المترادفة ومنها قوله انا بعد العلم بان الله تعالى
ليس بجسم ولا حال فيه قد نشك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه فاعلا لغيره ام لا ويدل ذلك
على ان كون الشيء عالما بشيء مغاير لحصول ذلك الشيء له والجواب ان ذلك انما يقع اذا
لم يتحقق ان ذاته باي وجه حصل لذاته وان غيره باي وجه حصل له فان معاني الحصول متفاوتة
مختلفة فاذا حققنا تجرده وحققنا ان كون الشيء مجردا قائما بالذات يقتضي علمه بذاته وصفاته
كما يجيء بيانه لم نشكك في ذلك ومنها قوله اذا كان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا على ما تقولون فعلمنا
بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا وحينئذ يكون ايضا هو ذاتنا بعينه وهلم جرا في التركيبات
الغير المتناهية واما ان لا يكون علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا نفس ذاتنا
وهذا من اعتراضات المسعودي والجواب عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير
ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا ينقطع ما دام المعتبر
يعتبره واما قوله حصول الشيء للشيء يقتضي تغاير الشيئين كاضافة الشيء الى الشيء وايجاد الشيء
من الشيء وذلك يقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه والجواب ان تغاير الاعتبار
كاف في الحصول والاضافة فان المعالج لنفسه معالج باعتبار اخر وليس بكاف في الايجاد
لانه يقتضي تقدم الموجِد على الموجَد بالذات ومنها قوله الصورة تحصل في الخيال او الجليدية
والادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا
معا والجواب ما مر وهو ان الادراك ليس هو حصول الصورة في الالة فقط بل حصوله
في المدرك لحصوله في الالة وههنا الادراك لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبتين

بل في النفس بواسطتها تين الالتين عند حصول الصورة في الموضعين المذكورين او غيرهما ومنها
قوله انا نعلم ان المبصر هو زيد الموجود في الخارج والقوف بانه مثاله وشبحه تقتضي الشك
في الاوليات والجواب ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه اما الابصار هو حصول
مثاله في الة المدرك وعدم التمييز بين المدرك والادراك هو منشا هذا الاعتراض ويجري مجرى
ذلك ما قال غيره من المعترضين عليه وهو ان الادراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في
الخارج والشعور بالمطابقة انما يكون بعد الشعور بما في الخارج وجوابه ان المطابقة غير
الشعور بها وانما اشترط فيه الاول دون الثاني فهذه جمل من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ
واجوبتها قد اقتصرنا عليها ايثارا للاختصار فان فيها وفيما سياتي بعد لكفاية لمن اخذت الفطانة
بيده كما قال الشيخ في صدر الكتاب تنبيه الشيء قد يكون محسوسا عندما يشاهد ثم يكون
متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون
معقولا عندما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود ايضا لغيره وهو عندما يكون محسوسا
يكون قد غشيته غواشي غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع
وكيف ومقدار بعينه ولو توهم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهية انسانيته والحس يناله من حيث
هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجردها عنه ولا يناله الا بعلاقة
وضعية بين جسمه ومادته ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله
مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها
الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها واما العقل فيقتدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق
الغريبة المشخصة مستثبتا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا ش لما فرغ من بيان معنى
الادراك اراد ان ينبه على انواعه ومراتبها وانواع الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل
فالاحساس ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة
من الاين والمتى والوضع والكيف والكم وغير ذلك وبعض ذلك لا ينفك ذلك الشيء عن امثالها
في الوجود الخارجي ولا يشاركه فيها غيره والتخيل ادراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن
في حالتي حضوره وغيبته والتوهم ادراك لمعان غير محسوسة من الكيفيات والاضافات
مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره والتعقل ادراك للشيء من حيث هو هو فقط

لا من حيث شيء اخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك فهذه ادراكات
مترتبة في التجريد الاول مشروط بثلثة اشياء حضور المادة واكتناف الهيات وكون المدرك جزئيا والثاني
مجرد عن الشرط الاول والثالث مجرد عن الاولين والرابع عن الجميع الا انها اذا قيست الى مدرك واحد سقط
الوهم عن الاعتبار لانه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال بانفراده بل يدرك ما يدركه بمشاركة الخيال وبذلك
يتخصص مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب واعتبره في سائر كتبه بالوجه الاول
وكل طبيعة كالانسانية اذا اخذت من حيث هي هي صلحت لان تقع على كثيرين ولان لا تقع الا على واحد وانما
يختلف في ذلك بانضياف معان غيرها اليها لا تختلف هي باختلاف تلك المعاني ولا يلزمها شيء من
تلك المعاني من حيث ماهيتها والمعنى الذي ينضاف اليها ويجعلها جزئيا شخصيا هو المادة اولا لان
زيدا لا يباين عمروا بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية نفسها وانما يباينه بتشخصه المادي ثم بما يستلزمه
المادة من الاحوال المذكورة كالاين والكيف وغيرها ثانيا فالصورة المحسوسة منتزعة نوعا ناقصا مشروطا
بحضور المادة والخيالية منتزعة نوعا اكثر لكنه غير تام والعقلية منتزعة نوعا تاما وعبارة الكتاب
ظاهرة وانما تمثل بالابصار لانه اظهر انواع الاحساس والفاضل الشارح فسر الغواشي الغريبة
عن الماهية بجميع العوارض المفارقة ولوازم الوجود والماهية ولوازم الماهية كالزوجية للاثنين
لا تكون غريبة عن الماهية وايضا لا تكون بحيث يمكن ان تزال وايضا لا يكون مثل هذه الغواشي
عندما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعندما يكون معقولا ايضا وقد اورد في هذا الموضع سؤالا
وهو ان الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع تكون جزئية
ويكون تشخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها الصفات تلك النفس عوارض
غريبة لا تنفك عنها وهذا يناقض قولهم العقل يقتدر على انتزاع صورة مجردة عن العوارض الغريبة
وايضا تلك الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يمكن ان يكون جزءا من ماهية الاشخاص الموجودة
في الخارج قبل زيد وبعده فاذن تلك الصورة ليست بمجردة ولا بمشترك فيها واجاب
بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص في نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها
من حيث هي علم كلي مجرد لان معلومه كذلك لا لان العلم في ذاته كذلك ق ف ولهذا السبب
سماها المتقدمون كليا تعويلا على فهم المتعلمين والمتاخرون اذا لم يقفوا على اغراضهم ظنوا ان
في العقل صورة كلية مجردة وليس الامر على ما ظنوه بل التحقيق ما ذكرنا واقول الانسانية التي

فى زيد ليست بعينها التى فى عمرو فالانسانية التى فيهما وان لها معا من حيث هى هى متنا ولها اليست هى التى فى كل واحد منهما ولاهى فيهما معا لان الموجود منها فى احدهما حينئذ لايكون نفسها بل جزءا منها فهى انما تكون فى العقل فقط فهى الانسانية الكلية فهى من حيث كونها صورة واحدة فى عقل زيد مثلا جزئية ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية المدركة بتلك الصورة التى هى طبيعة صالحة لان تكون كثيرة ولان لاتكون لو كانت فى اى مادة من مواد الاشخاص لحصل ذلك الشخص بعينه اولاى واحد من تلك الاشخاص سبق الى ان يدركه زيد يحصل فى عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها واما معنى تجريدها فكون تلك الطبيعة التى انضاف اليها معنى الاشتراك منتزعة عن اللواحق المادية الخارجية وان كانت باعتبار اخر مكتنفة باللواحق الذهنية المشخصة فانها باحد الاعتبارين مما ينظر به فى شئ اخر ويدرك به شئ اخر وبالاعتبار الاخر مما ينظر فيه ويدرك نفسه فاذن الصورة التى ذكرها هذا الفاضل حالها ههنا هى الطبيعة الانسانية التى ليست فى الحقيقة كلية ولاجزئية واما التى سماها المتقدمون كلية وتبعهم المتاخرون فى ذلك فلم يتعرض له البتة والعجب منه انه ناقض تحقيقه هذا بما قال فى مواضع غير معدودة وهو ان الكليات لاتوجد فى الخارج **قوله** واما ما هو فى ذاته برئ عن الشوائب المادية واللواحق الغريبة التى لاتلزم ماهيته عن ماهيته فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل به يعده لان يعقله ما من شانه ان يعقله بل لعله فى جانب ما من شانه ان يعقله **ا ه** الشئ الذى لايتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شئ من خارج ذاته لحوقا غريبا لانه مجرد عما يغاير ذاته بل انما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ماهيته وهذا تصريح بان لوازم الماهية ليست من الغواشى الغريبة فذلك الشئ لايمكن ان يتكثر الا بالماهية وهو معقول بذاته لانه لايحتاج الى التجريد فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة لامن جهته لانه فى نفسه معقول غير محتاج الى عمل يعمل به ليصير معقولا بل العاقلة تحتاج الى عمل تعمل بنفسها كالفكر مثلا لتصير عاقلة له والضمير فى قوله بل لعله يعود الى العمل ويحتمل ان يعود الى المعقول لان ذلك الشئ من شانه ان يكون ايضا عاقلا بذاته كما يجئ بيانه وهو معنى قوله بل لعله فى جانب ما من شانه ان يعقله كان الشيخ قسم الموجودات الى ما من شانه ان يكون عاقلا والى ما ليس من شانه ذلك وقسمها ايضا الى ما من شانه ان يكون معقولا بذاته والى ما ليس من شانه ذلك فاشار الى ان

ما من شانه ان يكون معقولا بذاته ليس بحسب القسمة الاولى من القسم الذى ليس من شانه ان يكون عاقلا بل هو من القسم الاخر اعنى ما من شانه ان يكون عاقلا وانما لم يحكم بذلك جزما لانه مالم يبين بعد وسياتى بيانه واورد الفاضل الشارح شكا بعد ان ذكر ان المراد من المادة ههنا هو المحل سواء كان محسوسا كخشب السرير او معقولا كالهيولى وسواء كان متقوما بالحال كالهيولى او مقوما له كالموضوع وذلك الشك ان المحل ماهيته معقولة لاينافى تعقلها تعقل الحال فيها فان من عقل ثبوت الشكل للخشب فقد عقلهما فليست هى بمانعة عن التعقل واجاب بان التعقل ان كان حصول ماهية المعقول للعاقل كان المانع عن التعقل هو المادة لاغير لان كل ما ليس فى محل فلكونه قائما بذاته يكون حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما يقوم بمحل لم يكن حقيقته حاصلة لذاته بل لغيره فلا يكون هو عاقلا لذاته ويصير معقولا لغيره بعمل يعمل به ذلك الغير وهو الانتزاع اقول هذا الجواب ليس كما ينبغى فان الجسم ليس فى محل وليس عاقلا لذاته والصور المعقولة حالة فى محل وليست محتاجة الى عمل يعمل بها لتصير معقولة والحق ان المادة ههنا هو الهيولى لاغير فانها هى المقتضية لكون كل ما يحل فيها من الصور والاعراض المحسوسة وغير المحسوسة اشخاصا ذوات اوضاع وهى وجميع ما يحل فيها يمكن ان تؤخذ من حيث هى كذلك وحينئذ لايكون شئ منها معقولا ويمكن ان تؤخذ مجردة عن اللواحق الشخصية وحينئذ يكون جميعها معقولة وهذا هو منع المادة عن كون الشئ معقولا واما كون الشئ عاقلا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجرده ايضا فى ذاته لابسبب عمل عامل كما سياتى بيانه **اشارة** لعلك تتزع الان الى ان نشرح لك امر القوى الدراكة من باطن ادنى شرح وان نقدم شرح امر القوى المناسبة للحس ولا فاسمع **ا ه** لما فرغ عن بيان انواع الادراكات شرع فى اثبات القوى المدركة واحوالها وابتدا بالحيوانية وهى تنقسم الى ظاهرة وباطنة اما الظاهرة فلكونها ظاهرة الوجود لم تكن محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كيفية الاحساس بها يحتاج الى كلام طويل غير مناسب لسياقة الكتاب لم يتعرض له واما الباطنة فلمناسبتها لما مضى ولبناء ما سياتى من احوال النفس الناطقة عليها كانت مما يحتاج الى تحقيقه فجعل هذا الفصل مشتملا على بيان اثباتها وتغايرها والاشارة الى مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مدركة والى معينة على الادراك والمدركة مدركة اما لما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صورا واما لما لايمكن فهو ما يسمى معانى والمعينة تعين اما بحفظ المدركات من غير تصرف ليتمكن المدرك من المعاودة الى ادراكها واما بالتصرف

فيها والمعينة بالحفظ معينة اما المدركة الصور واما المدركة المعاني فهذه خمس قوى الاولى مدركة
الصور وتسمى حسا مشتركا لانها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتادية اليها والثانية
معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة والثالثة المتصرفة في المدركات وتسمى متخيلة ومفكرة
باعتبارين والرابعة مدركة المعاني وتسمى وهما ومتوهمة والخامسة معينتها بالحفظ وتسمى
حافظة وذاكرة وانما سميت الجميع مدركة وان كانت المدركة منها اثنين فقط لان الادراكات
الباطنة لا تتم الا بجميعها وابتدا الشيخ بشرح الحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر فان الترتيب
التعليمي ان يرتقى بالمتعلمين عما هو اظهر عند الحس الى ما هو اقرب الى العقل قوله اليس قد تبصر
القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كل على سبيل المشاهدة لا على
سبيل تخيل او تذكر وانت تعلم بان البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل او المستدير
كالنقطة لا كالخط فقد بقى ايضا في بعض قواك هيئة ما ارتسم اولا واتصل بها هيئة الابصار
الحاضر فعندك قوة قبل البصر اليها يؤدى البصر كالمشاهدة وعندها يجتمع المحسوسات فتدركها
وعندك قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها وبهاتين القوتين يمكنك ان
تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان القاضي بهذين الامرين
يحتاج الى ان يحضره المقضى عليهما جميعا ضده قوى ٥ هذا بيان اثبات الحس المشترك والخيال
وقد استدل على وجود كل واحد منهما مفردا وعلى وجودهما معا بالشركة اما الاستدلال على الحس
المشترك مفردا فهو قوله اليس قد تبصر القطر النازل الى قوله اليها يؤدى البصر كالمشاهدة والحاصل
ان الموجود في الخارج كنقطة والمرئي خط والنقطة المتحركة ترتسم في البصر عند وصولها الى مكان
ما يحدث بحسب المقابلة بينهما ويزول عنه بزوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في ان يحيط به
زمانان لا حصول لها فيهما لكون الحركة غير قارة فلولا شى اخر غير البصر يرتسم فيه تلك النقطة
ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات المتتالية في البصر وفيه بعضها ببعض لم يكن اتصال
فلم ير خط فاذن ههنا قوة قد يبقى فيها الارتسام البصري مشاهدا واما قوله وعندها يجتمع
المحسوسات فيدركها فاشارة الى خاصية اخرى لهذه القوة وهى التى لاجلها لقبت بالمشترك
وانما ذكرها ههنا لتعريف القوة بها وسيورد الحجة على اثباتها واعترض الفاضل الشارح
على هذا الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل

تشكل

بل
اذن

تشكل يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكلات
ويرى خطا ق ف وهذا اولى مما قالوه لان القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة
ثم ق ف ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم بان البصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس
ببرهاني والتجربة لا تفيده والجواب عن الاول ان بقاء التشكل السابق عند حصول تشكل بعده
يقتضي الخلاء فان التشكل انما حدث في الهواء لنهايات المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها
بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء وعن الثاني ان القول بذلك اولى
بان ينسب الى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوة للانسان يدرك بها شيئا بعد غيبته لانه
مع كونه مشتملا على القول بمشاهدة ما ليس في الخارج قول بمشاهدة ما لا يقابله البصر ولا يكون في حكم
ما يقابله واما قوله الشيخ وعندك قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها فاشارة
الى الخيال واستدلال على وجوده بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر قال الفاضل الشارح واستدلوا
على مغايرة الخيال للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل يغاير الحافظ والحجة
هى ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ولمثال هو ان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها والحجة ضعيفة
ومع ذلك فان الخيال الذى هو الحافظ يجب ان يقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها وايضا انها
معارضة بالحس المشترك المدرك لاشياء مختلفة وبالنفس التى تفعل افعالا مختلفة اقول اجتماع
القبول والحفظ في شىء واحد لا يدل على وحدة مصدرهما فانهم يجوزون اجتماعهما في شىء واحد بقوتين
فيه كالارض واما افتراقهما في صورة تدل على مغايرتهما والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليست بشىء
لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان
او كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية
عند غيبة المادة ثم يصير مستثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك
لانقسام تلك الصور اليها وذلك كالابصار الذى فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا
للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس فانما يتكثر فعله لتكثر وجوه الصدورات
عنها ق ف والمثال ايضا ضعيف لان ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله
في صورة اخرى واقول ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما
جزئيا مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شيئا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة القوتين

بالضرورة قال والوجه الثانی ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان و
النسيان يوجب تغاير القوتين فان الاستحضار حصول الصورة فی القوتين والذهول
حصولها فی الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها عنهما وهذا ايضا ضعيف لان تجويز
الحصول فی الحافظة حالة الذهول يقتضی القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة فی
المدرك بل امر وراءه وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة فی الحس المشترك
دائما والاستحضار موقوف على حصول ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة
مع انها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى فان قلتم حافظتها العقل الفعال قلنا
فليكن هو حافظا للحس المشترك ايضا والجواب عنه ما مر وهو ان الادراك حصول الصورة
للمدرك لحصولها فی الآلة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة فی الآلة
والعقل الفعال يتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات فيه يصلح ان يكون حافظا
للصور المعقولة دون المحسوسة واما قوله الشيخ وبهاتين القوتين يمكنك ان تحكم ان هذا
اللون غير هذا الطعم فاستدلال مشترك على وجودهما معا وهو بناء على ان النفس لا تدرك المحسوسات
الا بقوى جسمانية وتقريره انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات
فاذن لا بد لها حين تحكم على ابيض ما انه ذو حلاوة من قوة تدرك البياض والحلاوة معا بها والا لكانت محالة
يكون نسبة جميع المحسوسات الى تلك القوة نسبة واحدة وايضا كان النفس لا تقدر على هذا
الحكم الا بقوة مدركة للجميع فانها ايضا لا تقدر على ذلك الا بقوة حافظة للجميع والا فينعدم صورة
كل واحد من البياض والحلاوة عند ادراك الاخر والالتفات اليه واعترض الفاضل الشارح
بانا نحكم على زيد بانه انسان وهو حكم كلی على جزئی فالحاكم يجب ان يدركهما معا ويلزم منه ان
يكون النفس التی هی مدركة للكليات مدركة للجزئيات والجواب انها مدركة لها ولكن
لا حدهما بالة والاخر بغير الة قال والذی يدل على ابطال القول بالحس المشترك على بالضرورة
انی اذا ذقت طعاما ان الذائق ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان يقال بل هو العقب او الكعب
واذا ابصرت شيئا فلست مبصرا له مرتين احدهما بالعين والاخر بالدماغ والذی يدل على ابطال
القول بالخيال ان انطباع ما يراه الانسان طول عمره فی جزء من الدماغ يقتضی اما اختلاط
الصور او انطباع كل واحد فی جزء هو فی غاية الصغر والجواب عن الاول انك ايضا بالضرورة

تجد

139

تجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق وتعلم ان تخيل الذوق ليس فی عقبك وعن الثانی
انه استبعاد محض وذلك لقياس الامور الذهنية على الخارجية قوله وايضا فان الحيوانات
ناطقها وغير ناطقها تدرك فی المحسوسات الجزئية معانی جزئية غير محسوسة ولا متادية
من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى فی الذئب غير محسوس وادراك الكبش معنى فی
النعجة غير محسوس ادراكا جزئيا تحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده فعندك قوة هذا شانها وايضا
فعندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوة تحفظ هذه المعانی بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة
للصور ش هذا بيان اثبات الوهم والحافظة اما الوهم فقوة يدرك الحيوان بها معانی جزئية
لم تتادّ من الحواس اليها كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة من اشخاص جزئية
فادراك تلك المعانی دال على وجود قوة تدركها وكونها مما لم تتادّ من الحواس دليل على مغايرتها
للحس المشترك ووجودها فی الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وقد يستدل
على ذلك ايضا بان الانسان ربما يخاف شيئا يقتضی عقله الامن منه كالموتى وربما يخالف
عقله فهو غير عقله واما الحافظة فاثباتها وبيان مغايرتها لسائر القوى كما مر وما فی الكتاب
ظاهر واما قول الفاضل الشارح الصداقة التی بينی وبين ولدی كلية فيجاب
بان يقال هب انها كلية ولكن الكلی لا بد له من اشخاص جزئية وكلامنا فی جزئيات الصداقة
الكلية وايضا الاستيناس الذی تدركه الشاة من صاحبها فی وقت ما بعينه جزئی مدرك
بغير العقل وكلامنا فی مثله قوله ولكل قوة من هذه القوى الة جسمانية خاصة واسم خاص
فالاولى هی المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا والتها الروح المصبوب فی مبادی عصب الحس
لا سيما فی مقدم الدماغ والثانية المسماة بالمصورة والخيال والتها الروح المصبوب فی البطن
المقدم لا سيما فی الجانب الاخير ش ذكر علماء التشريح ان الحامل للقوة الشم زائدتان شبيهتان
بحلمتی الثدی نابتتان من مقدم الدماغ قد فارقتا لين الدماغ قليلا ولم يلحقهما صلابة
العصب والحامل للقوة الابصار الزوج الاول من الازواج السبعة التی هی الاعصاب
النابتة من الدماغ وهما مجوفتان تتلاقيان فتفترقان الى العينين والحامل للقوة الذوق
هو الشعبة الرابعة من الزوج الثالث الذی منبته الحد المشترك بين مقدم الدماغ ومؤخره
من لدن قاعدة الدماغ وينفذ هذه الشعبة فی ثقبة فی الفك الاعلى الى اللسان والحامل

لقوة السمع هو القسم الاول من قسمى الزوج الخامس الذى منشاه خلف الزوج الثالث
ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ والحامل لقوة اللمس سائر الاعصاب
وخصوصا النخاعية فتبين من هذا ان مبدأ اعصاب الحواس الاربعة هو مقدم الدماغ و
مبدا اعصاب اللمس هو الدماغ والنخاع الذى مبداه ايضا الدماغ واكثرها نخاعية فلاجل
ذلك قال الشيخ ان آلة الحس المشترك هى الروح المصبوب فى مبادى عصب الحس لا سيما فى
مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا فى مقدم الدماغ فان الحس المشترك كراس عين ينشعب منه
خمسة انهار وكان الروح المصبوب فى البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما
فى مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما فى مؤخره بالخيال اخص وانما يتادى الادراكات
الحسية من الحواس بواسطة الارواح التى فى الاعصاب الى التى فى مباديها المتصلة بالروح
المصبوب فى البطن المقدم والفاضل الشارح فسر التادية بان تسير الكيفيات المحسوسة
فى الاعصاب الى آلة الحس المشترك ثم اشتغل ببيان الاستبعاد والتشنيع الوارد على تفسيره
والتادية ههنا استعارة عن ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب الى كل حس محسوسه
وبواسطة الروح الذى هو مبدا مشترك للجميع مثل جميع المحسوسات واتصال الاعصاب
ليس لتهيئة طرق تسير فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنتقل من موضوعاتها وادراك
النفس ليس بمتاخر عن ملاقاة الحواس للمحسوسات بزمان يقطع فيه تلك المسافات بل
هو لاتصال الارواح بمبدا واحد مجتمعة فى موضع بعينها للاحساس وباقى كلام الشيخ
ظاهر **قوله** والثالثة الوهم والتها الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط
قال الشيخ فى الشفاء فى صفة القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما ليس
فصلا كالحكم العقلى ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية وعنه يصدر
اكثر الافعال الحيوانية الى ههنا حكاية قوله فكون الدماغ كله التها هو لكونها مصدر اكثر
الافعال المتعلقة بالروح الدماغى فى الحيوان واختصاص التجويف الاوسط بها لاستخدامها
المتخيلة على ما يجى ولهذا السبب ايضا قدم ذكرها على ذكر المتخيلة **قوله** ويخدمها قوة
رابعة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور الماخوذة عن الحس والمعانى المدركة بالوهم
وتركب ايضا الصور بالمعانى وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال

الوهم متخيلة وسلطانها فى الجزء الاول من التجويف الاوسط وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم
للعقل ه معناه واضح والمراد من الخدمة ان الوهم يتصرف بواسطتها فى المدركات ويتم بذلك
التصرف ادراكها قال الفاضل الشارح ان كان لهذه القوة ادراك كان الشى الواحد
مدركا ومتصرفا وان لم يكن لها ادراك مع انها متصرفة بالتركيب والتفصيل بطل قولهم القاضى
على شيئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما وايضا استخدام الوهم اياها تصرف فيها فان الوهم
مدرك ومتصرف معا والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست بمدركة وتصرفها فى
شيئين يقتضى حضورها لا ادراكها لها اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف فيه مدركا
وعن الثانى ان الشى الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين احدهما
بحسب ذاته والاخر بحسب التها وكلاهما بحسب التين **قوله** والباقية من القوى هى الذاكرة
وسلطانها فى حيز الروح الذى فى التجويف الاخير وهو التها ه هذه هى القوة الخامسة وهى
حافظة للمعانى ومعينة للوهم بالحفظ ويسميها قوم ذاكرة فان الذكر لا يتم الا بها قال الفاضل
الشارح حفظ المعانى مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى
قوة على حدة وجب ان تكون القوى ستا وهذا شى ذكره فى القانون واقول ان الشيخ
ذكر فى القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفى فى انه هل القوة الحافظة والمذكرة
المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك
مما يلزم الطبيب فههنا لم يحكم بالتغاير مطلقا وقال فى الشفاء وهذه القوة يعنى
الحافظة تسمى ايضا متذكرة فتكون حافظة لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها
لاستثباتها والتصور بها مستعيدة اياها اذا فقدت وذلك اذا اقبل الوهم بقوته المتخيلة
فجعل يعرض الحافظة واحدا واحدا من الصور الاخر قوله وهذا يدل على انها هى الذاكرة
ولكن باعتبار اخر والحق ان الذكر ملاحظة المحفوظ فهو مركب من ادراك لشى ادرك
فى وقت اخر وحفظ على ما صرح به الشيخ فى اخر هذا النمط والاسترجاع طلب تلك الملاحظة
بالفكر فاذن الذاكرة ليست هى قوة بسيطة بل هى مبدا فعل يتركب من افعال قوتين
مدركة وحافظة والمسترجعة مبدا فعل يتركب من افعال ثلث قوى متصرفة ومدركة
وحافظة وههنا بحث اخر وهو ان الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ قال فى الشفاء

فى اخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام فى النفس ويشبه ان يكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمذكرة وهو بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون متخيلة بما تعمل فى الصور والمعانى ومتذكرة بما ينتهى اليه عملها واما الحافظة فهى قوة خزانتها فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على اضطرابه فى امر هذه القوى اقول وقد قال الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى كانها القوة الوهمية بالموضع لا من حيث تحكم بل من حيث تعمل لتصل الى الحكم وقد جعل مكانها واسطة الدماغ فيكون لها اتصال بخزانتى المعنى والصورة وهذا حكم صريح بان حامل المتصرفة والوهمية عضو واحد ومذهبه ان القوة الواحدة بالالة الواحدة لا تفعل فعلين مختلفين فاذن صدور فعلين مختلفين هما الادراك والتصرف عن مصدر هو جسم واحد يدل على اشتمال ذلك الجسم على قوتين مختلفتين قطعا وهذا شى لا يمكن ان يذهب على مثل الشيخ فاذن ليس مراده من قوله الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة ان جميعها بالذات واحدة وكيف المتذكرة التى هى الحافظة على ما ذكر من قبل لا شك فى انها الخازنة التى موضعها موخر الدماغ وليست بالاتفاق هى الوهمية بالذات بل مراد الشيخ من ذلك ان المبدا الذى ينسب اليه التخيل والتذكر والتحفظ هو الوهم كما ان مبدا الجميع فى الانسان هو الناطقة ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوى الحيوانية **قوله** وانما هدى الناس الى القضية بان هذه هى الالات ان الفساد اذا اختص بتجويف اورث الافة فيه هذا استدلال متعلق بالطب على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدرك والحافظ ولا يتعرض لاثبات الوهم انما يميز هذه التميزات الحكيم فالقوى عند الاطباء ثلث خيال آلته البطن المقدم وفكر آلته البطن الاوسط المسمى بالدودة وذكر آلته البطن الاخير قال الفاضل الشارح هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى فى هذه الاعضاء لانها يحتمل ان تكون مفارقة او قائمة بعضو اخر وانما يختل افعالها باختلال هذه المواضع لانها آلاتها فان افعال العاقلة تختل باختلال الدماغ واقول حاشا ان الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال الا كونها الات لهذه القوى ولم يتعرض لكونها قائمة بالارواح المحصورة فى هذه الاعضاء او بشى اخر لانه بحث اخر **قوله** ثم اعتبار الواجب فى حكمة الصانع تعالى ان يقدم الاقرب للجسمانى ويوخر الاقرب للروحانى ويجعل

المتصرف

المتصرف فيهما حكما واسترجاعا للمثل المنمحية عن الجانبين عند الوسط عظمت قدرته هذا تاكيد لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذه القوى ماخوذ من الغاية فانها تفيد معرفة منافع الاعضاء على ما يذكر فى الطبيعى والطب وفيه تنبيه على العناية الالهية المقتضية لهذا الترتيب اللطيف وفى نسبة الاشباح الخيالية الى الجسم دون الجسم ونسبة المثل الوهمية الى الروح دون النفس او العقل استعارة لطيفة ومعناه ظاهر قال الفاضل الشارح الاستدلال بكون الحس الظاهر فى مقدم الراس والوجه على وجوب كون الحس المشترك والخيال هناك فى حكمة الصانع مع انه خطابى غير مستمر لان السمع واللمس فى موخر الراس والذوق فى وسطه فليس جعل الحس المشترك والخيال فى مقدمه لكون الابصار والشم هناك اولى من ان يجعل فى موخره مع ان احتياج الحيوان الى اللمس اكثر واقول حاشا ان الشيخ وان ذكر قبل هذا ان آلة الحس المشترك هو الروح المصبوب فى مقدم الدماغ لكنه فى هذا الموضع لم يعلل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك صريحا بل ذكر فائدة الترتيب وايضا ان سلمنا انه علل بذلك لكن فى قول هذا الفاضل ان السمع فى موخر الدماغ نظر لان الشيخ ذكر فى الفصل الثامن من المقالة الثانية عشر من الفن الثامن فى الحيوان من الشفاء بهذه العبارة ولتعى مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس وخصوصا الذى للبصر والسمع ينبت منه لان الحس طليعة والطليعة الى الجهة المقدم اولى وذكر فى الفصل الذى يتلوه بعد ذكر قسم الاول من الزوج الخامس من الاعصاب الدماغية بهذه العبارة وهذا القسم منبته بالحقيقة من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس السمع فهذه حكاية كلامه واذا كان حال العصب السمعى المتاخر عن الذوقى هذه فما ظنك بالذوقى واما اللمس فلما كان اكثر اعصابه نخاعية للمنفعة المذكورة فى كتب التشريح لم يكن تعلقه بموخر الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه فاذن تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر على الاطلاق والحجة التى اقامها الفاضل الشارح على ان النفس هى المدركة لجميع الادراكات بانها حاكمة ببعض المدركات على بعض وختم بها الفصل فهى خالية عن الفائدة لانهم معترفون بذلك الا انهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات بالذات وللمحسوسات بالالات واذا تقدم ذكر ذلك مرارا فلا فائدة فى التكرار **قوله** واما نظير هذا التفصيل فى قوى النفس الانسانية على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التى لها ان تعقل جوهر له قوى وكمالات يريد ذكر القوى التى يختص الانسان بها وانما قال

على سبيل التصنيف لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها مبادى
افعال مختلفة وكان تفصيلها على سبيل التنويع وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات
واحدة مجردة انما تختلف بحسب الاعتبارات التي هي بالقياس الى تلك الذات عوارض فكانها
اصناف والكمالات المذكورة ههنا هي الكمالات الثانية وهي افعال هذه القوى قوله
فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل
العملي وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل
به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري
في الراى الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي ش قوى النفس منقسمة بالقسمة الاولى الى ما يكون
باعتبار تاثيرها في البدن الموضوع لتصرفاتها مكملة اياها تاثيرا اختياريا والى ما يكون باعتبار
تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعدادها ويسمى الاولى عقلا عمليا والثانية
عقلا نظريا والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم او تشابهه والشيخ بدا بالاولى
لانها اظهر فالشروع في العمل الاختياري الذي يختص بالانسان لا يتاتى الا بادراك ما ينبغي
ان يعمل في كل باب وهو ادراك راى كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او ذائعة
او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراى الكلي من غير ان
يختص بجزئي دون غيره والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم انه ينتقل من ذلك
باستعمال مقدمات جزئية او محسوسة الى الراى الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله
مقاصده في معاشه ومعاده قوله ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها
عقلا بالفعل فاولاها قوة استعدادية لها نحو المعقولات وقد يسميها قوم عقلا هيولانيا
وهي المشكاة وتتلوها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى فتتهيؤ بها
لاكتساب الثواني اما بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة ان كانت ضعيفة او بالحدس فهي زيت
ايضا ان كانت اقوى من ذلك فيسمى عقلا بالملكة وهو الزجاجة والشريفة البالغة
منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان يحصل
لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون
لها ان يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب

ولو لم تمسسه نار ه

وهو المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل والذي يخرج
من الملكة الى الفعل التام ومن الهيولاني ايضا الى الملكة فهو العقل الفعال وهو النار ش
وهذه اشارة الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون
باعتبار كونها كاملة بالقوة والى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة مختلفة ايضا بحسب
الشدة والضعف فمبداها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد
للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء فقوة النفس
المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها اياها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها
عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادى فطرتهم وقوتها
المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات الاولى
التي هي العلوم الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة
ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشوق ما النفس اليها يبعثها على حركة
فكرية شاقة في طلب تلك المعقولات وهو من اصحاب الفكر ومنهم من يظفر بها من غير
حركة اما مع شوق او لا مع شوق وهو من اصحاب الحدس ويتكثر مراتب الصنفين وصاحب
المرتبة الاخيرة ذو قوة قدسية سيجيء اثباتها واما قوتها المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى عقلا
بالفعل وهي ما يكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد
الاكتساب بالفكر او الحدس وهذه قوى للنفس وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال
لها وهو المسمى بالعقل المستفاد لانها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها
من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد فان كل ما يخرج من قوة الى فعل
فانما يخرجها غيرها وقياس عقول الناس في استفادة المعقولات الى العقل الفعال قياس
ابصار الحيوانات في مشاهدة الالوان الى الشمس وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا
وان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة مع الواو العاطفة والفاضل الشارح
لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس وقبل القوة القدسية وذلك سهو منه
شهد به سائر كتب الشيخ وغيره ومنشا هذا السهو هو وجود الواو المذكورة الفاصلة بين
قوله او بالحدس فهي زيت ايضا وبين قوله ان كانت اقوى وهي زائدة الحقها النساخون

خطأ والتقدير اتصال الكلامين وليس قوله فستعي عقلا بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوى بل عطفا
على قوله فتتهيأ لاكتساب الثواني لان المستعي هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي بالفعل
واذ قد تقرر هذا فنقول فلما كانت الاشارات المرتبة في التمثيل الوارد في التنزيل النوراني
تعالى وهو قوله عز من قائل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح
في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس الاية مطابقة لهذه المراتب وقد قيل في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه فسر
الشيخ تلك الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها
مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة
بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكر لكونها
مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة وتعب والزيت بالحدس لكونه
اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية
لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل
المستفاد فان الصورة المعقولة نور والنفس القابلة لها نور اخر والمصباح بالعقل بالفعل
لانه نير بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها
قال الفاضل الشارح وانما قدم العقل المستفاد على العقل بالفعل لان ملكة الكتابة
لا تحصل الا بعد حصولها فالعقل المستفاد متقدم في الوجود على حصول القوة المسماة بالفعل
واعلم ان ذلك وان كان بحسب الوجود كما ذكره لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى
وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه ما يتقدمه من القوى الانسانية والحيوانية والنباتية
قوله لعلك تشتهي الان ان تعرف الفرق بين الفكر والحدس فاسمع اما الفكرة
فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل في اكثر الامر تطلب بها الحد الاوسط او ما
يجري مجراه مما يصار به الى العلم بالمجهول حالة الفقد استعراضا للمخزون في الباطن وما يجري
مجراه وربما تأدت الى المطلوب وربما انبتت واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط
في الذهن دفعة اما عقيب طلب وشوق من غير حركة واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل معه

١٧٣

ما هو وسط له او في حكمه ش لما ذكر ان النفس تنتقل من المعقولات الاولى الى الثانية اما بالفكر
او بالحدس اراد ان يعرفهما ليتضح الفرق بينهما فقوله في تعريف الفكر ان النفس مستعينة بالتخيل
في اكثر الامر اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات اكثر لانها في الكليات تكون مستعينة بالتفكر
وهما متغايران بالاعتبار كما مر وقوله استعراضا للمخزون في الباطن اشارة الى الصور والمعاني
المخزونتين في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني
من المطالب يطلب بها مبادي تلك المطالب كالحدود الوسطى وغيرها فربما انبتت وربما تأدت
ويتم اذا تأدت بحركة اخرى من الحدود الوسطى وغيرها الى المطالب واما الحدس فهو ظفر عند
الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع الحدود الوسطى
كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن واشار الشيخ بقوله ان تمثل
الحد الاوسط دفعة الى عدم حركة الاولى وبقوله ويتمثل معه ما هو وسط له الى عدم الحركة الثانية
وقوله او في حكمه اشارة الى ما يتمثل مع المطلوب من العلوم المتصلة به فالفرق بين الفكر والحدس
اولا بامكان الانبتات ولا امكانه الا ان الفكر المنبت لا يكون مؤديا الى علم ولاجل ذلك ربما
لا يسمى فكرا وهو غير الفكر المذكور في الفصل المتقدم وثانيا بوجود الحركة وعدمها وهذا هو الفرق
الصحيح بين الفكر والحدس المستعملين في هذا الموضع والفاضل الشارح جعل الحركة الثانية مشتركة
بينهما وخص الاولى بالفكر دون الحدس وقال الحدس ان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ينساق
الذهن منه الى المطلوب ثم قسمه الى ما يقترن بشوق فيتقدم الشعور بالمطلوب على الشعور بالاوسط
والى ما لا يقترن به فيتأخر عنه وذلك خبط يشتمل مع مخالفة المتن على التناقض الصريح قوله
ولعلك تشتهي زيادة دلالة على القوة القدسية وامكان وجودها فاسمع الست تعلم ان للحدس
وجودا وان للناس فيه مراتب وفي الفكر فمنهم غبي لا يعود عليه الفكرة براذة ومنهم من له فطانة الى
حد ما ويستمتع بالفكر ومنهم من هو اثقف من ذلك وله اصابة في المعقولات بالحدس وتلك الثقافة
غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت وكما انك تجد جانب النقصان منتهيا الى عديم
الحدس فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى غني في اكثر احواله عن التعلم والفكرة
ش يريد بيان امكان وجود القوة القدسية وتقريره ان للحدس وللفكر مراتب في التأدية
الى المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فكسرعة التأدية وبطؤها واما بحسب الكم فككثرة

عددها وقلته والاول يكون فى الفكرة اكثر لاشتمالها على الحركة والثانى يكون فى الحدس اكثر لتجرده
عن الحركة ولان الحدس انما يكون بقوة من النفس ولتلك المراتب حد النقصان وكمال وحد
النقصان هو ان ينبت جميع افكار شخص عن مطالبه وحد الكمال هو ان يحصل لشخص ما ما يمكن
ان يحصل للنوع من العلوم بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك بحسب الكيف على وجه تيقنى يشتمل
على الحدود الوسطى لا تقليدى ولما كان طرف النقصان مشاهدا فطرف الكمال ممكن الوجود
وما فى الكتاب ظاهر قوله فان اشتهيت ان تزداد فى الاستبصار فاعلم انك
ستبين لك ان المرتسم بالصورة المعقولة منا شئ غير جسم ولا فى جسم وان المرتسم بالصورة
التى قبلها قوة فى جسم او جسم ه يريد اثبات العقل الفعال وبيان كيفية افاضة المعقولات
على النفوس الانسانية ولما تقدمت اشارة ما الى ذلك بانه هو الذى يخرج النفوس من القوة
الى الفعل اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار ولما كان المطلوب مبنيا على مقدمتين هما ان
كل ما يرتسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم ولا جسمانى وان كل ما يرتسم فيه صورة محسوسة او متعلقة
بها فهو اما جسم او قوة فى جسم ولم يبينهما بعد فذكرهما واحال بيانهما على ما سياتى ثم شرع فى تقرير
الحجة وهو ان يقال ادراك الشئ وجود صورته فى المدرك على ما مر والذهول عنه مع امكان ملاحظته
هو عدم ما لتلك الصورة فيه لا من كل الوجوه بل مع امكان وجودها اى وقت شاء والنسيان
عدم مطلق لها فيه فان الوجود معه انما يحصل بتجشم كسب جديد كما كان فى اول الامر فههنا شئ
غير المدرك حافظ للمدرك يكون الصورة حالة الذهول موجودة فيه وحالة النسيان غير موجودة
فيه والا فكان الذهول والنسيان واحدا اما القوى الجسمانية فقابلة للقسمة الى جزئين يكون
احدهما مدركا والاخر حافظا لكون الاجسام قابلة للتجزية واما العاقلة فلا تقبل الانقسام لما
سياتى فاذن يجب ان يكون شئ غيرها بالذات يرتسم فيها المعقولات ويكون هو خزانة حافظة
لها وذلك الشئ لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لامتناع ارتسام المعقولات فيهما كما لا يمكن ان
يكون نفسا لان النفس من حيث هى نفس لا تكون المعقولات مرتسمة فيها بالفعل بل بالقوة فاذن
ههنا موجود مرتسم بصور جميع المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسمانى ولا نفس وهو العقل
الفعال قوله وانت تعلم ان شعور القوة بما تدركه هو ارتسام صورته فيها ه تذكير لما ذكره من قبل
وقوله وان الصورة اذا كانت حاصلة فى القوة لم تغب عنها القوة ه اشارة الى حال حصول الادراك

بالفعل

بالفعل وقوله ارايت القوة اذا غابت عنها ثم عاودتها والتفت اليها هل يكون قد حدث هناك
غير تمثلها فيها ه بيان لكون الذهول مشتملا على زوال ما فان المعاودة الى الادراك تقتضى تجددا
ما لتلك الصورة وقوله فيجب اذن ان تكون الصورة المغيب عنها قد زالت عن القوة المدركة
زوالا ما ه نتيجة لذلك وقوله اما فى القوة الوهمية التى فى الحيوان فقد يجوز ان يقع هذا الزوال
على وجهين احدهما ان يزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت كالخزانة لها والثانى ان يزول عنها
ويحفظ فى قوة اخرى هى لها كالخزانة وفى الوجه الاول لا تعود للوهم الا بتجشم كسب جديد وفى
الوجه الثانى قد تعود ويلوح لمطالعة الخزانة والالتفات اليها من غير تجشم كسب جديد
ومثل هذا قد يمكن فى الصورة الخيالية المستحفظة فى قوى جسمانية فيجب ان يكون الخزن لها
منا فى عضو او فى قوة عضو والذهول عنها القوة فى عضو اخر لاحتمال اجسامنا وقوى اجسامنا
التجزية ه اشارة الى ما قررناه من امر القوى الجسمانية وقوله لعله لا يجوز فيما ليس جسمانيا بل نقول
انا نحن نجد فى المعقولات نظير هاتين الحالتين اعنى فيما يذهل عنه ثم يستعاد لكن الجوهر
المرتسم بالمعقولات كما نبين لك غير جسمانى ولا منقسم فليس فيه شئ كالمتصرف وشئ كالخزانة
ولا يصلح ان يكون هو كالمتصرف وشئ من الجسم وقواه كالخزانة لان المعقولات لا ترتسم
فى جسم ه اشارة الى حال القوة العاقلة واحتياجها الى الحافظة وقوله فبقى ان ههنا
شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصورة المعقولة بالذات ه نتيجة لذلك واثبات للجوهر المفارق
واراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لذواتنا بالذات وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا
لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا وقوله اذ هو جوهر عقلى بالفعل ه اشارة الى ان ارتسام
المعقولات بالفعل فيه انما كان لانه جوهر عقلى بالفعل لان الجسم لم يمكن ان يرتسم فيه لانه جوهر
غير عقلى والنفس لم يمكن ان يرتسم فيها لانها جوهر عقلى لا بالفعل بل بالقوة وقوله اذا وقع
بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصورة العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الخاص
لاحكام خاصة ه اشارة الى تخصص بعض الصور المرتسمة فيه بان تصير النفوس مدركة لها
دون سائرها والاحكام الخاصة هى علل للاستعدادات الخاصة من الادراكات الجزئية
السابقة المعدة لادراك الكليات او الادراكات الكلية المناسبة المتادية الى المدرك الكلى
وقوله واذا اعرضت النفس عنه الى ما يلى العالم الجسدانى او الى صورة اخرى انمحى المتمثل الذى

فيجز

كان اولا كانت المراة التي كانت يحاذى بها جانب القدس فلا عرض بها عنه الى جانب الحس
او الى شىء اخر من الامور القدسى ه اشارة الى حالة الذهول وسببه وتمثل بالمراة لانها فى
الجسمانيات اشبه شىء بالنفس المستفيضة عن المجردات وقوله وهذا انما يكون ايضا
اذا اكتسبت ملكة الاتصال ه اشارة الى السبب الذى به يختلف حالتا الذهول والنسيان
وذلك لان النسيان فى القوى الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة وههنا لا
يمكن ان يزول شىء من العقل الفعال فسبب الاختلاف ههنا ان الذهول انما يكون مع كون
النفس ذات هيئة تتمكن بها من الاتصال بالعقل الفعال فى مشاهدة ما اختص بها من
المعقولات المرتسمة فيه وتلك الهيئة هى ملكة الاتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها
واعتراضات الفاضل الشارح مكررة قد سبقت الاشارة اليها والى اجوبتها الاول
هذا الكلام دل على وجوب سبب يفيض العلوم على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب مجردا
عالما فان كل مؤثر فى شىء لا يجب ان يكون موصوفا بذلك الاثر كالعقل الفعال ايضا الذى هو
عندهم علة لحدوث الالوان والصور والمقادير مع عدم اتصافه بها والجواب عنه ان الحجة
المذكورة دلت على تجريده وسياتى البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات
بعد الذهول عنها مشاهدةً اياها دليل ما على كونها موجودة بالفعل فيما هو حافظ لها اشارة
هذا الاتصال علته قوة بعيدة هى العقل الهيولانى وقوة كاسبة هى العقل بالملكة وقوة تامة
الاستعداد لها ان تُقبل بالنفس الى جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهى المسماة بالعقل
بالفعل ه لما ظهر ان العلة الفاعلية لحصول صور المعقولات فى النفس هى العقل الفعال والعلة
القابلية هى النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال به اراد ان يشير الى العلة الموجبة لهذه
الملكة فى النفس التى هى استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك ان الاستعداد انما يحدث
شيئا فشيئا حتى يتم فاذن لهذه الملكة فى النفس التى هى استعدادها لقبول تلك الصور ولا
شك ان الاستعداد ينبغى ان يكون علته ايضا حادثة كذلك بازائه وقد مر ذكر قوى النفس
المترتبة المتجددة التى هى العقل الهيولانى والعقل بالملكة والعقل بالفعل فاشار ههنا الى
ان العلة البعيدة هى الاولى منها وهى الاستعداد العام الانسانى والمتوسطة هى الثانية وهى
كاسبة الاتصال لاشتمالها على العلم بالمعقولات الاولى التى هى مبادى المعقولات الثانية

والقريبة

والقريبة هى الثالثة وهى المقتضية للملكة المذكورة وانما يتم الاستعداد بها وبمشية النفس اللذين
يجب حصول الصورة معهما اقول وهذا يدل على ان العقل بالملكة متوسطة بين العقل
الهيولانى والعقل بالفعل لا بين الحدس والقوة القدسية اشارة كثرة تصرف النفس
فى الخيالات الحسية وفى المُثُل المعنوية اللتين فى المصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية
والمفكرة تكسب النفس استعدادا نحو قبول مجرداتها عن الجوهر المفارق لمناسبة ما بينهما تحقق
ذلك مشاهدةُ الحال وتاملها وهذه التصرفات هى المخصصات للاستعداد التام لصورة
صورة وقد يفيده هذا التخصص معنى عقلى المعنى عقلى ه لما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعال
فى الفصل الماضى على سبيل الاجمال فاراد ان يعين ويفصل كيفية حصوله فى هذا الفصل
وهو على وجهين احدهما ان يكثر تصرف النفس فى الخيالات الحسية كخيال زيد وعمرو
وفى المثل المعنوية كمثال هذه الصداقة وتلك الصداقة اللتين فى المصورة والذاكرة لا على
ان تدركها النفس وتتصرف فيها بذاتها فان النفس لا تدرك الجزئيات ولا تتصرف فيها
بانفرادها بل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزئيات بذاتها المستخدمة للقوة المفكرة
المتصرفة فيها بذاتها فى المثل وباستخدام الحس المشترك مع ذلك فى الخيالات فتكتسب النفس
بتلك التصرفات اعنى التفكر فى الاشخاص الجزئية استعدادا نحو قبول صورة الانسان وصورة
الصداقة المجردتين عن العوارض المادية على الوجه المذكور قبولا عن العقل الفعال المنتقش بها
لمناسبة ما بين كل كلى وجزئياته تحقق ذلك مشاهدةُ الحال وتاملها فانا اذا احسسنا بالجزئيات
تصورنا الكليات وهذه التصرفات فى الجزئيات هى المخصصات للاستعداد التام لحصول
صورة صورة من الكليات المشتملة على تلك الجزئيات لان تلك الصور لا تنتقل عن الجزئيات
الى النفس بل ترتسم فيها عن العقل الفعال والوجه الثانى ان يفيد هذا التخصص معنى
عقلى كاجزاء الحد والرسم وكتصور الملزوم وما يشبه ذلك لمعنى عقلى كتصور المحدود والمرسوم
واللازم وهذه حال التصورات المستفادة والتصديقات على قياسها واعتراضات
الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد عند التامل فيها اعرضنا عنها مخافة
الاطناب اشارة ان اشتهيت الان ان يتضح لك ان المعنى المعقول لا يرتسم فى منقسم
ولا فى ذى وضع فاسمع ه يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل فهو

احسسنا

ليس بجسم ولا جسماني وبالجملة ليس بذي وضع قال الفاضل الشارح ايراد هذه المسئلة
كان بالنمط المترجم بالتجريد اولى الا انه لما بنى اثبات الجوهر المفارق على ان النفس الانسانية
ليست جسما ولا جسمانية احتاج الى بيان ذلك فاكتفى ههنا ببرهان واحد لذلك وذكر
سائر البراهين في النمط المذكور واقول انه اراد في هذا النمط ان يبحث عن ماهية النفس
وكمالاتها فبين انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات واثبت لها كمالات
تصدر عنها لذاتها من غير توسط الة وكمالات تصدر عنها بتوسط الالات واراد في نمط
التجريد ان يبحث عن حالها بعد التجرد عن البدن فبين هناك بقاءها مع كمالاتها الذاتية
ولم يتعرض لبيان امتناع كونها جسما او جسمانية بل بالغ في ايضاح الفرق بين الكمالات
الذاتية الباقية معها والكمالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن فوقع اشتراك النمطين
في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد على ما يتضح في موضعه ولم يورد كما ذكره الشارح ههنا
شيئا مما يجب ان يبين هناك قوله انك تعلم ان الشيء غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة
لا يجب لها ان يصير منقسما في الوضع وذلك اذا لم يكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع كاجزاء
البلقة لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم ه اشارة
الى تمهيد اصل كلي وهو ان الحال قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام المحل وقد يكون
بحيث يقتضي والاول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم
الى جنس وفصل وكاشياء كثيرة تحل محلا واحدا معا كالسواد والحركة مثلا فانهما لا يقتضيان
بانقسامهما الى هذين النوعين انقسام المحل الى جزء اسود غير متحرك والى جزء متحرك غير اسود
والثاني هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة فانها تنقسم الى عرضين
متباينين في المحل والوضع واشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم
قد تقارنه اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء البلقة والمحل ايضا قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه
انقسام الحال وقد يكون بحيث يقتضي والاول هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة
في الوضع كالجسم المنقسم الى جنس وفصل او الى مادته وصورته والمحل الذي ينقسم الى اجزاء
متباينة في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل بل من حيث لحوق طبيعة
اخرى به كالخط فان النقطة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحله من حيث هو خط بل من حيث

هو متناه وكالسطح فان الشكل لا يحله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة
او اكثر وكالجسم فان المحاذاة التي هي اضافة مثلا لا تحله من حيث هو جسم بل من حيث
وجود جسم اخر على وضع ما منه وكالاجزاء فان الوحدة لا تحلها من حيث هي اجزاء بل من
حيث هو مجموع والثاني هو المحل الذي يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل
للقسمة كالجسم الذي يحل فيه السواد او الحركة او المقدار واشار الشيخ الى القسم الاخير
بقوله لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض
عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل
وليس مقارنته اياه هذه المقارنة بل انما يقع عليها اسم المقارنة لا بمعنى واحد قوله و
في المعقولات معان غير منقسمة لا محالة والا لكانت المعقولات انما تلتئم من مبادئ
لها غير متناهية بالفعل ومع ذلك فانه لا بد في كل كثرة متناهية او غير متناهية من واحد
بالفعل واذا كان في المعقولات ما هو واحد بالفعل ويعقل من حيث هو واحد فانما
يعقل من حيث لا ينقسم فاذن لا يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في جسم منقسم
ه لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة وهو ان في المعقولات معاني غير
منقسمة والا للزم منه محال وهو التئام كل معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت
متشابهة او غير متشابهة وانما قيد بالفعل لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير متناهية
بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد وهو
المطلوب مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سياتي ومع لزوم المحال
المذكور فالمطلوب حاصل لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية فالواحد
بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة عن الاحاد فان ثبت ان في المعقولات ما
هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد فانما عقل من حيث لا ينقسم ومعنى انه عقل
انه ارتسم في جوهر يدركه وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة
اخرى به لانه انما يدركه بذاته ثم ان كان ذلك الجوهر مما ينقسم وجب من انقسامه انقسام
المعنى المعقول من حيث هو واحد وهو محال فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يرتسم
فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة حالة في جسم منقسم فاذن محل المعقول الواحد

ليس بجسم ولا بقوة جسمانية ومحلّ المعقول الواحد محلّ سائر المعقولات على ما مرّ فاذن
ليست النفس الانسانية ولا كل ما من شانه ان يعقل بجسم ولا بجسمانى والفاظ الكتاب
ظاهرة وانّما قيد قوله فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع احترازا من انقسام المحل لا بالوضع
فانه لا يقتضى انقسام الحال كما مرّ والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام
النفس الى جنسها وفصلها واعلم انّ ما ليس بمنقسم بالفعل فلا يحتمل ان ينقسم الى مختلفات
لان اختلاف الاجزاء الموجودة فى الكل يقتضى انقسام الكل بالفعل وقد فرض غير منقسم
بالفعل هذا خلف لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يكن الا فى الوهم وذلك
كالجسم الذى هو شخص الى اجزاء غير متناهية بالقوة او كالجسم الذى هو جنس الى انواع
غير متناهية بالقوة فالمعنى المعقول ان كان كذلك فلا يمتنع ان يحلّ فى جسم غير منقسم
بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزائه او الى جزئياته ولذلك اردف الشيخ هذا
الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحق فيهما وهم وتنبيه
او لعلك تقول قد يجوز ان يقع للصورة العقلية الوحدانية قسمة وهمية الى اجزاء متشابهة
فاسمع ه الوهم هو الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين وهو ان يكون الصورة
العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة كالجسم الواحد وحينئذ يمكن
ان يكون حالة فى جسم واحد فتنقسم بانقسامه والتنبيه تنبيه على فساد هذا الاحتمال
وتقريره ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين يجب ان يكونا متشابهين
للمجموع ايضا فلا يخلو اما ان يكون كون كل واحد من القسمين مع الاخر شرطا فى كون ذلك
المعقول معقولا وحينئذ لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا لفقدان الشرط او لا يكون
كذلك بل كان كل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا كالاصل امّا القسم الاول
فباطل من ثلثة اوجه الاوّل ان كل واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون مباينا
للكل مباينة الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يجتمع من القسمين شىء ليس هو اياهما
بل انما يكون المجتمع متعلق الماهية بزيادة فى المقدار او العدد كشكل ما او عدد بخلاف
القسمين فلا يكون القسمان جزئيه من حيث ماهية المشابهة لها هذا خلف والثانى
ان المعقول الذى شرط كونه معقولا هو حصول جزئين له لا يكون من حيث هو كذلك

غير منقسم وقد فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع القسمة
فيه لا يكون الجزءان الحاصلين فلا يكون شرط معقوليته حاصلا فلا يكون معقولا وقد
فرضناه معقولا هذا خلف والشيخ اشار الى القسم الاول بقوله انه ان كان كل واحد من
القسمين المتشابهين شرطا مع الاخر فى استتمام التصور العقلى واشار الى الوجه الاول بقوله
فهما مباينان له مباينة الشرط للمشروط واشار الى الوجه الثانى بقوله وايضا فيكون المعقول
الذى انما يعقل بشرطين هما جزاه منقسما واشار الى الوجه الثالث بقوله وايضا فانه قبل وقوع
القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا وامّا القسم الثانى وهو ان لا يكون حصول القسمين
شرطا فى معقوليته بل يكون هو بنفسه معقولا وكل واحد من القسمين بانفراده ايضا معقولا
كالجسم الذى يقبل القسمة الى اجسام فباطل ايضا لكون الصورة المعقولة ماخوذة مع لاحق
غريب عن ذاته كالقسمة اولا وكمقارنة ما يقبل القسمة من المقدار ثانيا وقد ذكرنا من قبل
ان الصورة المعقولة انما تكون مجردة عما يقتضيه غير ذاتها هذا خلف واشار الشيخ الى هذا
القسم بقوله وان لم يكن شرطا والى الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله فالصورة
المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما ليس مدخله فى تتميم معقوليتها الا
بالعرض وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فاذن هى ملابسة
بعد لها والى الخلف اللازم من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من المقدار بقوله وكيف لا وهى
عارضة لها بسبب ما فيه قدر فى اقل منه بلاغ فان احد القسمين هو حافظ لنوع الصورة
ان كان متشابها فالصورة التى جردناها مغشاة بعد بهيئة غريبة من جمع او تفريق او
زيادة او نقصان واختصاص بوضع فليست هى الصورة المفروضة وذلك لان القسمة عارضة
لها بسبب شىء فيه ذو مقدار فى اقل منه كفاية فان احد القسمين وان كان مشابها للقسم
الاخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فاذن الصورة التى فرضناها مجردة كانت مغشاة
بعد بهيئة غريبة من جمع اذا اعتبر حصول الكل من القسمين او تفريق اذا اعتبر انقسامه اليهما
او زيادة اذا اعتبر حصوله من انضياف احد القسمين الى الاخر او نقصان اذا اعتبر بقاء المعقولية
بعد حذف احدهما منه واختصاص بوضع لان التجزية الى جزئين متشابهين لا يعرض الا
للماديات فهى تقتضى وضعا ما لا محالة وقوله فليست هى الصورة المفروضة اشارة الى الخلف

قوله واما الصور الحسية والخيالية فتفتقر ملاحظة النفس اجزاءها لها جزئية متباينة الوضع
مقارنة لهيات غريبة مادية الى ان يكون رسمها ورشمها فى ذى وضع وقبول انقسام ٥
لما فرغ من بيان امتناع حلول الصورة المعقولة فى الجسم وما يتبعه بين وجوب حلول
الصورة الحسية والخيالية فيه ليتم الفرق بينهما وذلك لانا اذا احسنا بوجه انسان
مثلا او تخيلنا ٥ فلا بد من ان يلاحظ النفس اجزاء له متباينة الوضع مقارنة لهيات غريبة
مادية كالعينين والانف والفم فان صورة العين اليمنى تدرك فى مادة او جهة لم تحل
اليسرى فيها وكذلك اليسرى فهما متباينان بالوضع وايضا كونها على بعد مخصوص بينهما
وكون احدهما فى جهة من الاخرى غير جهة الانف هيات غريبة مادية تقارنها وتلك
الملاحظة تفتقر الى ان يكون رسمها الحسى ورشمها الخيالى فى ذى وضع وقبول انقسام
اى فى شىء مادى والرسم هو الاثر اللاصق بالارض وهو بالمحسوس اولى لان الحس
انما يجد اثر الشىء والرشم هو الختم اعنى احداث النقش الذى يحصل من الطابع فى
الشىء الذى طبع عليه ولذلك يسمى اللوح الذى يختم به البيادر رشما وهو بالخيال
اولى لان صورها منطبعة فى الخيال من طابع هو المدرك بالحس وفى قول الشيخ
ملاحظة النفس للصور الحسية والخيالية تصريح بادراك النفس لها ويظهر منه بطلان
قول من ادعى عليه انه لا يقول بذلك واعتراض الفاضل الشارح بان الصورة العقلية
فى النفس الجزئية ليست بمجردة مكرر قد سبق ذكره وقوله لو صح ان الصورة العقلية
مجردة عن اللواحق لكان كافيا فى بيان تجرد النفوس لانا حينئذ نقول كل حال فى متحيز
فهو ذو وضع وكل ذى وضع فليس مجردا عن اللواحق والصور العقلية مجردة فهى ليست
بحالة فى متحيز ليس يقدح فى الحجة المذكورة لان صحة حجة على مطلوب لا تنافى صحة حجة اخرى
عليه والشيخ قد اورد تلك الحجة ايضا فى اكثر كتبه حتى المختصر الموسوم بعيون الحكمة لكنه
اوردها على وجه اقرب ماخذا مما ذكره هذا الفاضل وذلك انه اوردها هكذا الصور
العقلية ليست بذوات وضع وكل حال فى جسم فهو ذو وضع وانما اختار ههنا الحجة
المذكورة التى هى قولنا المرتسم بالمعقول الواحد ليس بمنقسم والجسم منقسم لاندراج وجوب
كون الصورة الخيالية جسمانية تحتها على وجه اظهر كما اشار اليه واما اعتراض المستفاد

من

من الشيخ ابى البركات وهو ان الهيولى غير ذات حجم وقد حكمتم بانطباع الجسمية والمقدار فيها
فلم لا يجوز انطباع المحسوسات فى النفس فالجواب عنه ان الهيولى انما تحصل موجودة
ذات وضع بذلك الانطباع والنفس لا يجوز ان تصير ذات وضع البتة وقوله هب ان
ما ذكرتم يقتضى كون الصور الحسية والخيالية جسمانية لكنها لا يقتضى كون الوهمية
جسمانية والجواب انهم لم يتمسكوا فى ذلك بهذه الحجة بل بغيرها **وهم وتنبيه**
او لعلك تقول ان الصورة العقلية قد تنقسم باضافة زوائد معنوية اليها قسمة المعنى
الجنسى الوحدانى بالفصول المنوعة والمعنى النوعى الوحدانى بالفصول العرضية المصنفة
فاسمع ٥ الوهم فى هذا الفصل هو الاحتمال الثانى من الاحتمالين المذكورين وهو ان
ينقسم الصورة العقلية الى جزئيات لها واعلم ان قسمة الكلى الى الجزئيات انما تكون
باضافة زوائد معنوية اليه وتلك الزوائد تكون اما مقومة لماهيات الجزئيات
او غير مقومة فان كانت مقومة كانت فصولا وكانت القسمة بها قسمة المعنى
الجنسى الوحدانى بالفصول الذاتية المنوعة كقسمة الحيوان باضافة الناطق وغير الناطق
اليه الى الانسان وغيره وان لم تكن مقومة كانت عرضيات ولا يخلو اما ان يكون
الحاصل بعد اضافتها الى ذلك الكلى قابلا للشركة او لم يكن فان كان كانت القسمة بها
قسمة المعنى النوعى الوحدانى بالفصول العرضية المصنفة كقسمة الانسان بالسواد و
البياض الى السودان والبيضان وان لم يكن قابلا للشركة كانت القسمة بها قسمة المعنى
النوعى الواحد بالعوارض الجزئية المشخصة وانما لم يذكر الشيخ هذا القسم لان الحاصل فيه
لا يكون معقولا بل يكون محسوسا **قوله** انه قد يجوز ذلك ولكن يكون فيه الحاق كلى بكلى
يجعله صورة اخرى ليس جزءا من الصورة الاولى فان المعقول الجنسى والنوعى لا ينقسم ذاته
فى معقوليته الى معقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسى
او النوعى ولا يكون نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات
ولو كان المعنى العقلى الواحد البسيط الذى سبق تعرضنا له ينقسم بمختلفات بوجه لكان
غير الوجه الذى تشكك به اولا من قبول القسمة الى المتشابهات وكان كل واحد من اجزائه
هو اولى بان يكون البسيط الذى كلامنا فيه ٥ هذا هو التنبيه على تحقيق الحق فيه

وهو ان هذه القسمة مجوزة ان تقع في الوجود بخلاف القسمة المتقدمة لكنها بالحقيقة لا تكون قسمة
بل هي تركيب تلك الصورة الكلية كالحيوان بصورة كلية اخرى كالناطق يجعلها صورة ثالثة كالانسان
ليس الحاصل جزأ من الصورة الاولى اعني الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته في
معقوليته الى معقولات نوعية كالانسان والفرس يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان وكذلك
النوعي كالانسان لا ينقسم الى معقولات صنفية كالعرب والعجم يكون مجموعها حاصل معنى الانسان
وايضا لا يكون نسبة هذه الانواع والاصناف الى الحيوان او الانسان المقسومين نسبة الاجزاء
بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي استدل المنابر على تجرّده محل ينقسم
بمختلفات بوجه كالجنس والفصل لكان غير الوجه الذي تشكك به قبل هذا من قبوله القسمة الى
اجزاء متشابهة كالجسم وكان كل واحد من اجزائه البسيط الذي لا ينقسم كجنس العالي اولى بان يحله
البسيط الذي استدل المنابر لئلا يعرض شك من وجه **اشارة** انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئا
فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله وذلك عقل منه لذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل
ذاته **ه** يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول قائم بذاته فهو عاقل وابتدأ بالاول
فقوله كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله صغرى قياس وانما قال
بالقوة القريبة لانه جعل للقوة ثلث مراتب بعيدة هي العقل الهيولاني ومتوسطة هي العقل بالملكة
وقريبة هي العقل بالفعل وهي التي تقتضي ان يكون للعاقل ان يلاحظ معقوله متى شاء فالمراد
ان كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشيء وذلك لان تعقله
لذلك الشيء هو حصول ذلك الشيء له وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول
له ولا شك ان حصول شيء لشيء لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له اذا اعتبره معتبر والفاضل
الشارح استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة من الفعل بان العقول المفارقة
ليس فيها شيء بالقوة على ما سياتي فهي انما تعقل بالفعل **ق** وكان من الواجب ان يقول
فانه يمكن ان يعقله بالامكان العام ليكون متناولا لها وللنفوس الانسانية **اقول**
الامكان العام يقع على الامكانات البعيدة حتى على دائم العدم من غير ضرورة فلذلك لم يعبر به
الشيخ عن المقصود في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة التي مر ذكرها والمراد ان تعقل الشيء يشتمل
على تعقل صدور ذلك التعقل من المتعقل بالقوة القريبة فالمشتمل على القوة هو التعقل الا المتعقل

وكون

وكون المتعقل بحيث يجب ان يكون له بالفعل ما يكون لغيره بالقوة لسبب يرجع الى ذاته لا ينافي ذلك
فهذه صغرى القياس **وقال** الفاضل الشارح انه بديهي واما كبرى القياس فيدل عليها قوله وذلك
عقل منه لذاته يعني تعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء تعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالتصديق
علم بتصور الموضوع لست اقول هو علم بتصور الموضوع فقط بل وعلم بتصور المحمول وعلم بارتباطهما
واما النتيجة فقوله فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وصورة القياس هكذا كل شيء يعقل شيئا
فله ان يعقل متى شاء كون ذاته عاقلا لذلك الشيء وكل ماله ان يعقل كون ذاته عاقلا لشيء فله ان
يعقل ذاته فكل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته **قوله** وكل ما يعقل فمن شان ماهيته ان يقارن
معقولا اخر ولذلك يعقل ايضا مع غيره وانما تعقله القوة العاقلة بالمقارنة لا محالة **ه** يريد ان
يبين ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط سنذكره فذكر اولا ان كل معقول فمن شان ماهيته
ان يقارن معقولا اخر وبينه من وجهين احدهما انه ربما يعقل مع غيره فلو لم يكن من شانه مقارنة
الغير لامتنع ان يعقل مع الغير والثاني ان كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل **قوله** فان كان
ما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته ان يقارن المعنى المعقول **ه** هذا هو الشرط المذكور وهو القيام
بالذات والمعنى ان كل معقول قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه معنى معقول وسبب
الاحتياج الى هذا الشرط ما سنذكره في الفصل التالي لهذا الفصل **قوله** اللهم الا ان يكون ذاته
ممنوة في الوجود بمقارنة امور مانعة عن ذلك من مادة او شيء اخر ان كان **ه** قد ثبت فيما مضى
ان مقارنة المادة ولواحقها مانعة عن كون الشيء معقولا وانه انما يصير معقولا بتجريده عنها فكل
شيء يكون في الوجود ممنوا بمقارنة المادة ولواحقها وان كان قائما بذاته كالجسم فهو خارج عن
الحكم المذكور يقال مُنِيَ الشيء ومُنِيَ اي ابتلي به وقوله او شيء اخر ان كان يمكن ان يحمل على الصور
المعقولة المجردة فانها لا تعقل اذا كانت قائمة بعاقل اخر وان كانت تعقل اذا كانت قائمة
بذواتها **قوله** فان كانت حقيقته مسلمة لم يمتنع عليها مقارنة الصور العقلية اياها فكان ذلك
لها بالامكان وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته **ه** اي ان كانت حقيقته مسلمة لذاته غير قائمة
بغيره لم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها ان يقارنها الصور العقلية فكانت عاقلة لتلك الصور
بالامكان فان معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عندها وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته
لان تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلا له بالقوة القريبة وهو يتضمن تعقله لذاته وتقدير الكلام

لها

وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلا له بالضرورة فثبت اذن ان كل
معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان وقد ثبت من الحكم الاول ان كل عاقل الشيء فهو معقول
بذاته قال الفاضل الشارح المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا بالامكان
العام وبرهانه ان كل مجرد ان امكن ان يعقل غيره امكن ان يعقل ذاته لكنه امكن ان يعقل غيره
بيان الشرطية ان كل من يعقل شيا فيمكنه ان يعقل تعقله لذلك الشيء وكل من امكنه ذلك امكنه
ان يعقل ذاته وبيان صدق المقدم ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وحده وكل ما يصح ان يكون
معقولا وحده يصح ان يكون معقولا مع غيره وكل ما هو كذلك يصح ان يقارن غيره فاذن كل مجرد يصح
ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد فيه لان حصوله فيه نفس المقارنة
فتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتاخر عنها فاذن المجرد
سواء وجد في العقل او في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير ولا معنى للتعقل الا المقارنة فاذن كل مجرد
يصح ان يعقل غيره واقول فانه اراد ان يجعل الحكمين المذكورين في هذا الفصل حكما واحدا
فجعل الحجة استثنائية وجعل الاول بيان الشرطية والثاني بيان الاستثناء والاظهر ما قدمناه
ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان قال اما قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا
ليس ببديهي فهو محتاج الى برهان خصوصا مع اعترافكم بان حقيقة الباري تعالى وحقائق
العقول بل القوى البسيطة غير معقولة للبشر والجواب عنه ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون
معقولا ليس مما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراكات
الحسية والخيالية والعقلية وقد مر الكلام فيه فايراد الاعتراض هنا عليه غير مناسب وكون
ذات الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس الينا لا يقتضي امتناع تعقلها في
نفوسها ثم قال وان سلمناه فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره
فلعل من المجردات ما لا يصح ان يعقل شيء اخر مع تعقلها وكيف يحكم بامتناع ذلك من يكون
ظاهر مذهبه ان العلم بالشيء والعلم بغيره لا يجتمعان والجواب ان تعقل كل موجود يمتنع
ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم
بعضهم بان التصور لا يتعرى عن تصديق ما والحكم بشيء على شيء يقتضي مقارنتهما في الذهن
فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره ثم قال وان سلمناه فلابد

من دليل على ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى يتفرع عليه ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل
كل الاشياء والجواب ان المطلوب ههنا هو اثبات العاقلية لكل ما يفرض مجردا ويكفي
فيه صحة مقارنته لمعقول واحد واما اثبات صحة تعقل كل الاشياء لكل مجرد فشيء لم يدعه الشيخ
ههنا وليس في تقرير كلامه اليه حاجة ثم قال وان سلمناه فلم قلتم ان صحة المقارنة تكون
في الخارج ولم لا يجوز ان تكون مشروطة بان تكون في النفس قوله لو توقفت صحة المقارنة على
حصول المجرد في النفس لزم تاخر صحة الشيء عن وجوده مغالطة فان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع
مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم
بنوع واحد على شيء صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان العرض يصح ان يقارن غيره مقارنة الحال
للمحل من غير عكس وكذلك الصورة وباقي الجواهر بالعكس واذا ثبت ذلك كان توقف صحة مقارنة
المجرد لغيره التي هي مقارنة الحالين على حصول المجرد في العاقل الذي هو مقارنة الحال للمحل توقف صحة
وجود نوع على وجود نوع اخر ولا يلزم منه محال قال وبتقدير ان لا يكون احدهما متوقفا على
الاخر لكن لا يلزم من صحة وجود نوعين من المقارنة صحة النوع الثالث الذي لا يتصور تعقل
المجرد الا به والجواب ان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة
مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة ثم قال وان سلمنا ان هذه
الانواع متساوية في الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهية عند كونها في الذهن صحته عليها
في الخارج فان الانسان الذهني يحتاج الى موضوع بخلاف الخارجي والخارجي حساس متحرك
بخلاف الذهني والجواب ان اعتبار حصول الانسان في الذهن من حيث هو ماهية
الانسان غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كما مر بيانه فان الاول هو
تعقل الانسان والثاني هو الصورة المتعقلة للانسان وهي محتاجة الى تعقل اخر مثل الاول
والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق
عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجي بل حكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية
بل من حيث ماهيته ثم قال وان سلمنا الصحة في الخارج فلم لا يجوز ان يكون في الخارج مانع
من وجود الحكم كما ان الحيوانية التي في الانسان يصح عليها من حيث الحيوانية قبول فصل الفرس الا ان

فصل الانسان يمنعها عن ذلك والجواب عند ما يورده الشيخ فى فصل مفرد وهم وتنبيه
ولعلك تقول ان الصورة المادية فى القوام اذا جردت فى العقل زال عنها المعنى المانع فما بالها
لا ينسب اليها انها تعقل اه قد تبين من قبل ان المانع من كون الشئ معقولا هو اقترانه بالمادة
والمجرد عنها بذاته معقول بذاته والمقترن بها يصير بتجريد العقل اياه معقولا وتبين ان التعقل
لا يحصل الا بمقارنة العاقل للمعقول فالوهم فى هذا الفصل سؤال عن الصور المادية التى جردها العقل
وصارت معقولة انها اذا قارنت صورا اخرى معقولة فلم لا تصير عاقلة لها مع ان المانع زائل
والمقارنة حاصلة وبالجملة فهو سؤال عن العلة المقتضية للاشتراط المذكور فى الفصل المتقدم
قوله فجوابك لانها ليست مستقلة بقوامها قابلة لما يحلها من المعانى المعقولة بل امثالها انما
تقارنها معان معقولة ترتسم بها لا هى بل القابل لها جميعا فليس لاحدهما اولى بان يكون مرتسما
بالاخر من الاخر به ومقارنتهما غير مقارنة الصورة والمتصور واما وجودها فى الخارج فمادى لكن
المعنى الذى كلامنا فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول كان له
بالامكان جعله متصورا اه والجواب ان تلك الصور لما لم تكن فى العقل مستقلة بقوامها قابلة
لغيرها من المعانى المعقولة لم تكن المعقولات حاصلة فيها بل كانت حاصلة معها فى شئ اخر وليس
واحد من الصورتين الحاصلتين فى شئ واحد بقبول الاخر اولى من الاخر بقبوله فلو كان كل واحد
منهما قابلا للاخر لكان كل واحد منهما قابلا لنفسه وهو محال ولما لم يكن واحد منهما قابلا للاخر
فلا واحد منهما بحاصل فى الاخر والتعقل هو حصول المعقول فى العاقل فاذن لا واحد منهما بعاقل
للاخر بل العاقل لها هو الشئ المتصور لهما لانهما حاصلان فيه واما وجود تلك الصور فى خارج العقل
فمادى غير مجرد والمادة مانعة من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذن لا يمكن ان تكون
تلك الصور عاقلة فى حال من الاحوال لكن المعنى الذى كلامنا فيه اى الشئ العاقل هو جوهر مستقل
بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول صار قابلا له فكان له بالامكان العام
ان يتصوره ويعقله فاذن الاستقلال بالقوام شرط فى كون الشئ عاقلا وظهر من ذلك ان كل
عاقل معقول وليس كل معقول عاقلا واعترض الفاضل الشارح بان الصور المعقولة الحالة
فى شئ واحد لا يمكن ان تكون متماثلة لامتناع جمع الامور المتماثلة ولانها صور لاشياء تختلف
بالماهيات فاذن هى مختلفة وحينئذ يمكن ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية

الاترى ان الحركة لما خالفت البطؤ بالماهية صارت بالمحلية اولى والجواب ان كون احد
الشيئين بالمحلية اولى من الاخر يقتضى اختلافهما بالماهية اما عكس هذا الحكم فغير واجب والحركة ليست
محلا للبطؤ لاختلاف ماهيتهما والا لكانت محلا للسواد ايضا بل كان البطؤ ايضا محلا لها انما
هى محل البطؤ لكونه هيئة لها وكونها متصفة به وههنا لا يمكن ان يقال احد المعقولين مع تساويهما
فى النسبة الى المحل هيئة وصفة للاخرى وكيف وكل واحد منهما يوجد لا مع الاخر بحسب ماهيته
وبحسب كونه معقولا فاذن ليس احدهما بالمحلية اولى من الاخر ثم فى ف وان سلمنا
لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور لمحلها والمحال معها غير مقارنتها للمحال فيها لان
الاولين حاصلان والثالث ممتنع وفيه اعتراف بان الاولين لا يقتضيان كون المقارن عاقلا
ولا يلزم من صحتهما صحة القسم الثالث فى الخارج الذى هو المقتضى لكونه عاقلا والجواب
انه لم يستدل من صحة القسمين الاولين على صحة الثالث بل استدل من صحتها على صحة المقارنة
المطلقة التى هى معنى يشترك الجميع فيه فقط ثم بين ان احد الشيئين اللذين يصح تقارنهما
فى محل يقومان به ان كان قائما بنفسه كان عاقلا للاخر وذلك لحصول الاخر فيه فاستدل
على الجزء المشترك من القسم الثالث بالقسمين الاولين وعلى الجزء الخاص به بالفرض والى ذلك
اشار بقوله لكن المعنى الذى كلامنا فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه واعلم
انه لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على احد الشيئين
لا اختصاص له بالقابلية ولا للاخر بالمقبولية والا فالقوى الحيوانية عنده مدركة لما يحل معها
فى محلها واعترض ايضا على قوله كان له بالامكان جعله متصورا بانه اعتراف بان تصور العاقل
للمعقول امر وراء المقارنة وعند ذلك يسقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعقول
قد يقارن الجوهر المستقل بقوامه كالعقل الهيولانى غير مجرد بل مع الغواشى الغريبة ثم انه يصير مجردا
بحسب اعدادات ما لذلك الجوهر ويصير الجوهر بتجرده عاقلا بالملكة وانما يكون هذا الخروج
من القوة الى الفعل بالامكان الخاص فحكم الشيخ بالامكان العام ليكون هذه الصورة ايضا داخلة
فيه ولا يلزم من ذلك مغايرة التعقل للمقارنة بل يلزم مغايرة المقارنة مع الغواشى للمقارنة
المجردة وهم وتنبيه اولعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له بحسب ماهيته
النوعية فله مانع من حيث شخصيته التى تنفصل بها عن المرتسم من معناه فى قوة عاقلة تعقله اه

اى الذى كون احد الشيئين موجودا فى الخارج قائما بنفسه

لما استدل بصحة مقارنة ماهية الجوهر العاقل لسائر المعقولات عند كونها قائمة معها بقوة عاقلة تعقلها على صحة مقارنتها اياها عند كونها قائمة بذاتها توجه عليه الشك من
وجهين احدهما ان يقال المقارنة شرط لا يوجد الا عند القيام بالغير والثاني
ان يقال لها مانع يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاحتمالين يوجبان
اختصاص وجود المقارنة باحدى الحالتين دون الاخرى لكن لما كانت الماهية عند
ارتسامها في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات ممكنة الاقتران
بها لم يحتمل لحوق شيء بها الا عند القيام بالذات ولاجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق
من حيث شخصيته التي تنفصل بها عن المرتسم من معناه في قوة عاقلة فان المرتسم فيه هو
نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها
تعقلا لامر خارجي وقدرة الفرق بينها وبين الاشخاص انها تنفصل عن الماهية النوعية بزوائد
تنضاف اليها ولم يذكر الشرط اللاحق من حيث شخصيته التي يلحقها باعتبار كونها صورة عقلية
لكونه بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والشارح الفاضل لما لم يميز بين الاعتبارين
اوردهما جميعا **قوله** فيكون جوابك ه تقرير الجواب ان استعداد المقارنة اما ان يكون
لازما للماهية النوعية غير منفك عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة واما ان
لا يكون لازما بل انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلثة اقسام
لانه اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول وهو ان يكون استعداد
المقارنة لازما للماهية فيقتضي كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة
او بذاتها وعلى هذا التقدير يكون الشك ساقطا واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني
وهو ان يكون حصول الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فباطل
لان الشيء يجب ان يستعد اولا لصفة ثم تحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان تحصل الصفة
ويستعد معها لحصولها اللهم الا اذا كان الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة
كالاستعداد للمعقولات الثواني الذي يحصل بعد المعقولات الاول واما القسم الثاني
منها وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فباطل ايضا لامتناع حصول
صفة لموصوف غير مستعد لحصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد

قبل وجود المقارنة فيقتضي في هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد يجب للماهية ايضا كما
كان في القسم الاول وذلك لان الماهية قبل المقارنة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة لكونها
معقولة فلا يكون هناك شيء يفيدها الاستعداد غير ذاتها وحينئذ يسقط الشك ايضا ويرجع
الى المتن فقوله ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان كان من لوازم الماهية كيف كانت
فقد سقط تشككك اشارة الى القسم الاول من القسمين الاولين ومعنى كيف كانت ان الماهية
سواء كانت في العقل او في الخارج وقوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل
اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى الاقسام الثلثة والارتسام في العقل وان لم يكن بانفراده
مقارنة معقولين حالين في محل لكنه مقارنة حال لمحلها معقولان فهو ايضا مقارنة الماهية
لمعقول وقوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب له اشارة
الى القسم الاول من الثلثة والفاء في قوله فيكون يقتضي العطف على قوله يكتسبه والمعنى ان
الماهية ان كانت انما تكتسب الاستعداد عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة فكان
حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب له وقوله فيكون لم يكن استعداد
للشيء حتى حصل فاستعد له اشارة الى بيان فساد هذا القسم والفاء في قوله فيكون لجواب
الشرط المذكور في قوله وان كان انما يكتسبه والفاضل الشارح جعل قوله فيكون الاستعداد
انما يستفاد مع حصول الاكتساب جوابا للشرط وبيانا لفساد القسم الثاني من القسمين
الاولين فتحير لذلك في تفسير الفاظ الكتاب وقدر احتمالين ثم زيفهما وترك المتن غير
مفسر وقوله او لم يكن له استعداد لشيء وقد كان ذلك الشيء وحدث اشارة الى القسم
الثاني من الثلثة وبيان فساده وكان في قوله وقد كان تامة بمعنى حصل وقوله وهذا
كله محال تصريح بفساد القسمين المذكورين والغرض انتاج القسم الثالث الباقي من
الثلثة وقوله فيجب اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للماهية اشارة
الى القسم الثالث من الثلثة وبيان انه راجع الى كون الاستعداد لازما للماهية
وقوله بلى لعل الاستعدادات الخاصة لبعض ما يقارن مثل المقارنة الاولى اشارة
الى ما ذكرناه من كون الاستعداد لصفة اخرى غير الحاصلة وههنا قد تم الجواب
قوله وكذلك فاعلم ان الماهية المعنى الجنسي استعداد الكل فصل له فان لم يكن له خروج

الى الفعل فلمانع يطول الكلام فيه فكيف فى المعنى المحقق النوعى ه وهو جواب لشك اخر
تقريره ان يقال المعنى المشترك الجنسى كالحيوان مثلا اذا كان مقارنا الفصل كالناطق
لم يكن مستعدا لمقارنة فصل اخر كالصهال واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون الماهية
المعقولة عندكم نها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وان كان عندكم نها قائمة بالقوة
العاقلة مستعدة لها والجواب ان المعنى الجنسى من حيث طبيعته الجنسية مستعد
لكل واحد واحد من الفصول التى تقارنه مقارنة مقوم لوجوده محصل لانيته فان لم يكن
لبعضها كالصهال مثلا خروج الى الفعل فلوجود مانع كالناطق سبقه فقوم المعنى
الجنسى وحصله نوعا واخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة لمقارنة
الفصول فزال ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع لا مع كونه على طبيعته الجنسية بل بعد
زواله عن تلك الطبيعة فهو مستعد لمقارنة الفصول مادامت طبيعته الجنسية باقية
واذا كان حال الجنس الذى لا يحصل وجوده الا بالمقارنة كذلك فكيف يكون حال
الانواع المحصلة الغنية عن المقارنة فى كونها مستعدة لمقارنة اعراض تلحقها لحوق
شئ غير محتاج اليه اى انما يكون الانواع باقتضاء الاستعداد مادامت على طبائعها النوعية
اولى من الاجناس ولما كانت الماهية المعقولة التى نحن فى قصتها نوعية محصلة غنية
عن مقارنة سائر المعقولات فهى باستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات فى جميع
الاحوال اولى من غيرها تنبيه انك اذا حصلت ما اصلته لك علمت ان كل شئ من
شانه ان يصير صورة معقولة وهو قائم الذات فانه من شانه ان يعقل فيلزم ذلك
ان يكون من شانه ان يعقل ذاته ه هذا ظاهر وهو تذكير لما بينه فى الفصول المتقدمة
قوله وكل ما من شانه ان يجب له ما من شانه ثم يكون من شانه ان يعقل ذاته فواجب
له ان يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون من هذا القبيل غير جائز عليه التغير والتبديل ه
قد بين فيما مضى ان الماهيات المعقولة انما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة غير مقارنة
الا لما يلزم ذاتها عن ذاتها فما كان منها مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا بتجريد العقل اياه
كالعقول المفارقة وما قبلها كان من شانه ان يجب له ما من شانه لان المقتضى
لما من شانه لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشئ ولا يمنع

مانع

مانع يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات يدوم بدوامها
ويمتنع ان يتغير ويتبدل فاذن يجب ان يكون ما هو هكذا معقولا عاقلا لذاته ولما يصح
ان يكون معقولا وما كان مجردا بنفسه غير مجرد باحوال نفسه كالنفوس المفارقة بالذات
التى تتم افعالها بالتصرف فى الماديات لا يكون من شانه ان يجب له ما من شانه لتوقف
ما من شانه على غيره بل يجب من ذلك ما يكون مستجمعا لاسبابه ويمتنع ما يفوته بعضها
وههنا قد تم الكلام فى ادراك النفس وبقى الكلام فى تحريكها تكملة النمط بذكر الحركات
عن النفس تنبيه لعلك الان تشتهى ان تسمع كلاما فى القوى النفسانية التى تصدر
عنها اعمال وحركات فليكن هذه الفصول من هذا القبيل ه ومعناه ظاهر اشارة
اما حركات حفظ البدن وتوليده فهى تصرفات فى مادة الغذاء ه يريد ان يشير الى
الحركات المنسوبة الى النفس النباتية التى تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة والى القوى
التى هى مبادى تلك الافعال وهى التى يسميها الاطباء قوى طبيعية واعلم ان النفوس
انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه كما مر
ولا بد فى الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وتنبعث ايضا من كل نفس كيفية
فاعلة مناسبة للحيوة تكون الة لها فى افعالها وخادمة لقواها وهى الحرارة الغريزية
فالحرارتان تتبلان على تحليل الرطوبات الموجودة فى البدن المركب ويعاونهما على
ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن لولا شئ يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج
بسرعة وبطل استعداد الممتزج لاتصال النفس به ففسد التركيب فالعناية الالهية
جعلت النفس ذات قوة تتخذ ما يشبه بدنها المركب بالقوة وتحيله الى ما يشبهه بالفعل
وتضيفه اليه بدلا عما يتحلل وهى قوة لا تخلو ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت
الاستقصاة متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان تحبرها
على الالتيام ابدا كما سياتى بيانه وكانت العناية الالهية مستبقية للطبائع النوعية
دائما فقدر بقاءها بتلاحق الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من
الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك لقربه من
الاعتدال ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الاخير ذات قوة تختزل

من المادة التي تحصلها الغاذية ما يجعلها مادة شخص اخر من نوعه ولما كانت المادة
المختزلة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذ هي مختزلة من شخص جعلت
النفس المدبرة لها ذات قوة تضيف من المادة التي تحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة
المختزلة فيزيد بها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع الى ان يتم
الشخص فاذن النفوس النباتية التامة انما تكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان
كاملا وتكمله مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقي النوع بتوليد مثله وهي المسماة بالغاذية و
المنمية والمولدة للمثل فظهر من ذلك ان افعال جميع هذه القوى انما تتم بتصرفات في مادة
الغذاء قوله ليحال الى المشابهة بسد البدل ما يتحلل ه اشارة الى غاية فعل الغاذية و قوله
وليكون مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود محفوظ في اجزاء المغتذي في الاقطار
يتم بها الخلق ه اشارة الى غاية فعل المنمية قوله او لتختزل من ذلك فضل يعد مادة و
مبدأ لشخص اخر ه اشارة الى غاية فعل المولدة قوله وهذه ثلثة افعال لثلث قوى ه اشارة
الى الاستدلال بوجود الافعال على وجود القوى و قوله اولها الغاذية وتخدمها الجاذبة
للغذاء والماسكة للمجذوب الى ان تهضمه الهاضمة المهيئة والدافعة للثقل ه اشارة الى تقديم
الغاذية على الباقية لتقدم فعلها على افعالها والى خوادمها الاربع بحسب الافعال الاربعة
على الترتيب الذي ذكره قوله والثانية القوة المنمية الى كمال النشو ه لما كان الانماء و
التوليد معا محوجين الى كثرة المادة المتعذر تحصيلها والتصرف فيها وكان الانماء اهم لانه
يتعلق بكمال الشخص وانما احتيج الى توليد المثل لكون الشخص معرضا للفناء فجعل الانماء متقدما
على التوليد بعض التقدم والغاذية تخدم هذه القوة في تحصيل المادة قوله فان الانماء
غير الاسمان ه النمو والسمن يشتركان في شيء واحد وهو الازدياد الطبيعي للبدن بانضياف
مادة الغذاء اليه ويفترقان باشياء منها التناسب في الاقطار ومنها طلب غاية ما يقصدها
الطبع ومنها الاختصاص بوقت معين فالنمو يختص بجميعها والسمن يخالفه احيانا
فيها ويوافقه احيانا والذبول يقابله النمو والهزال يقابله السمن قوله والثالثة
القوة المولدة للمثل وتنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما ه هذه القوة تنقسم
الى نوعين مولدة ومصورة والمولدة تنقسم الى نوعين محصلة للبذر ومفصلة اياه الى

اجزاء مختلفة كالاعضاء وهي التي تسمى مغيرة اولى بالقياس الى التي تغير الغذاء خدمة للغاذية
والغاذية والمنمية تخدمان المولدة كما مر قوله لكن النامية تقف اولا ه الغاذية في اول الامر
تقوى على تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها فتعمل المنمية فيما فضل
عن الغذاء ثم تعجز عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة
لتغذية الحرارة الغريزية فيصير ما يحصله مساويا لما يتحلل وحينئذ تقف المنمية قوله ثم تقف
المولدة ملاوة فتقف ايضا ه عند القرب من تمام النمو تفرغ النفس للتوليد فتقوى المولدة مدة
اي حينا يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمه وكسره اي حينا وبرهة ثم اذا عجزت
الغاذية عن ايراد بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل شيء تتصرف المولدة فيه او انحرف المزاج بسبب
الانحطاط المفرط فصارت المادة غير مستعدة لذلك وقفت المولدة ايضا قوله وتبقى
الغاذية عاملة الى ان تعجز فيحل الاجل ه انما يحل الاجل عند عجزه عن ايراد البدل لسرعة تحلل
الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما
يضادها اشارة واما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية ه يريد ان يشير الى الحركات
المنسوبة الى النفس الحيوانية التي تفعل افعالا مختلفة بارادة والى مباديها والحركة الاختيارية
هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك ويتساوى نسبتهما اليه بحسب ارادة ترجح
احدهما وانما قال هذه الحركات اشد نفسانية لانها في النفس الارضية تصدر عما يصدر
عنه الافعال النباتية من غير عكس واعلم ان لهذه الحركات مبادي اربعة مترتبة ابعدها
عن الحركات هو القوى المدركة وهي الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطها
في الانسان ويليها قوة الشوق فانها تنبعث عن القوة المدركة وتتشعب الى شوق نحو
طلب انما تنبعث عن ادراك الملائمة في الشيء الذي اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا او
غير مطابق وتسمى شهوة والى شوق نحو دفع وغلبة انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء
المكروه او الضار وتسمى غضبا ومغايرة هذه القوة للقوى المدركة ظاهرة ولما كان الرئيس
في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم فالرئيس في القوى المحركة هو هذه القوة ويليها
الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى بالارادة والكراهة
ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه

وعند وجود هذا الاجماع يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين يتساوى نسبتها الى القادر عليها ويليها القوة المنبثة في مبادى العضل المحركة للاعضاء، ويدل على مغايرتها لسائر المبادى كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم وهي المبادى القريبة للحركات وفعلها التشنيج للعضل وارسالها ويتساوى الفعل والترك بالنسبة اليها و **قوله** ولها مبدأ عازم مجمع ه اشارة الى الاجماع المذكور و **قوله** مذعنا ومنفعلا عن خيال او وهم او عقل ه اشارة الى المبادى البعيدة و **قوله** تنبعث عنها قوة غضبية دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيوانيين ه اشارة الى قوة الشوق المتوسط بين القوى المدركة والاجماع **قوله** فيطيع ذلك ما انبث في العضل من القوة المحركة الخادمة لتلك الآمرة ه اشارة الى المبادى القريبة المذكورة قوله فيطيع ذلك اشارة الى ان هذه القوى انما تطيع الاجماع وتلك الآمرة اشارة الى المبادى الثلثة لهذه القوى فان المحركة بالحقيقة هي هذه والباقية آمرة ولما ذكر كون الشوق منبعثا عن القوى المدركة وكون القوى مطيعة للاجماع استغنى عن ذكر الترتيب وعن ذكر اسناد الاجماع الى الشوق **اشارة** الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان حركاته من الحركات النفسانية دون الطبيعية والا لكان بحركة واحدة يميل بالطبع عما يميل اليه بالطبع ويكون طالبا بحركته وضعا ما بالطبع في موضعه وهو تارك له هارب منه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع او المهروب منه بالطبع مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في الارادة لتصور غرض ما يوجب اختلاف الهيات فقد بان ان حركته نفسانية ارادية ه يريد بيان كون الحركات المستديرة الفلكية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس الفلكية هي التي يصدر عنها افعال غير مختلفة بارادة والطبيعة هي التي يصدر عنها غير مختلفة من غير ارادة فالفارق بينهما هو وجود الارادة وعدمها وعادم الارادة لا يطلب شيئا ليتركه ولا يترك شيئا يطلبه وواجدها ربما يفعل كذلك لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف ولما كانت المستديرة طالبة لحدود واوضاع تتركها وهاربة عن حدود واوضاع تطلبها لم يكن ان تكون طبيعية فاذن هي نفسانية ولما لم يحتمل ان تكون قسرية لان المفروض

افعاله

حركة صادرة عن ميل مستدير طباعي لا عن شيء خارج عن ذات المتحرك والفاظ الكتاب ظاهرة **مقدمة** المعنى الحسي الى مثله تتجه الارادة الحسية والمعنى العقلي الى مثله الارادة العقلية فكل معنى يحمل على كثير غير محصور فهو عقلي سواء كان معتبرا بواحد شخصي كقولك ولد آدم او غير معتبر كقولك الانسان ه هذه مقدمة لاثبات النفوس الفلكية وتشتمل على حكمين احدهما ان الارادة التي تطلب معنى حسيا كلقاء زيد هذه اللقية مثلا ارادة حسية اي متعلقة بجزئي محسوس والارادة التي تطلب معنى عقليا كلقاء الحبيب مطلقا مثلا ارادة عقلية اي متعلقة بشيء معقول فالارادة اما حسية واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحمل على كثير غير محصور سواء كان معتبرا بواحد شخصي كولد آدم او لم يكن كالانسان فهو معنى عقلي ولا يضره في كونه عقليا تقييده بالشخص وانما قيد بقوله غير محصور لان المعنى الذي يطلق على كثيرين ربما كان جزئيا كقولنا كل واحد من هولاء الناس اشارة الى عدد كثير من الناس المتعينين والحكمان ظاهران **اشارة** حركة الجسم الاول بالارادة ليست لنفس الحركة فانها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية وانما تطلب لغيرها ه يريد بيان ان نفس الفلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقلية كالنفوس الانسانية وانما خص الجسم الاول بالذكر لانه في النمط الثاني اقام البرهان على وجوده وعلى كونه ذا حركة مستديرة وعلى امتناع سائر انواع الحركات عليه ولم يتعرض لسائر الافلاك فنقول الحركة لا يمكن ان يقتضيها الذاتها محرك قار الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير ذلك لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فالمحرك القار انما يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر يحصل به ويكون ما يقتضيه لذاته ذلك المحرك هو ذلك الشيء لا الحركة فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة لا ينافي ما ذكرناه لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول هي تأديها الى كمال ثان فهو ايضا دال على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما تقرر هذا فنقول قد ذكرنا ان الارادة اما حسية واما عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها لا بحسب الحس ولا بحسب العقل فاذن

حركة الجسم الاول اما الارادة ليست لنفس الحركة قوله وليس الاولى لها الا الوضع وليس بمعين
موجود بل فرضي وليس بمعين فرضي يقف عنده بل معين كلي فتلك اراده عقلية ه غاية الحركة
اما اين معين او وضع معين او كيف او كم كذلك والارادة انما تطلب شيئا يكون حصوله
لها اولى من لا حصوله ولما كانت اصناف الحركات ممتنعة على الجسم الاول الا الوضعية
على ما ذكرنا في النمط الثاني فليس الاولى لارادته الا الوضع المعين الذي يطلبه بالحركة
والمطلوب يمتنع ان يكون حاصلا للطالب حال كونه طالبا فاذن الوضع المعين الذي
تطلبه تلك الارادة ليس بمعين موجود بل معين مفروض يفرضه الارادة ويتجه اليه بالحركة
والتعين لا ينافي الكلية لان كل واحد من كل كلي فله مع كليته تعين يمتاز به عن سائر
ذلك الكلي فاذن المعين المفروض لا يجب ان يكون جزئيا بل هو اما جزئي واما كلي اما الجزئي
فاذا حصل وقفت الحركة الجزئية المتوجهة اليه عنده ولكن حركة الجسم الاول التي هي علة
لوجود الزمان يمتنع ان تقف فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول هو وضع معين مفروض
كلي وتقييده بالجسم الجزئي الواحد لا يضر كليته كما مر في المقدمة وايضا الارادة المتوجهة
الى المراد الكلي عقلية على ما مر ايضا في المقدمة فاذن ارادة الجسم التي هي مبدا حركته الوضعية
عقلية قوله وتحت هذا سر ه الظاهر من مذهب المشائين ان المباشر لتحريك الفلك
نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن مادته الذي تستكمل
به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريك والشيخ قد استدل بما ذكره على ان المباشر للحركة ذو
ارادة عقلية وقد تقرر فيما مضى ان القوى الجسمانية ليس من شانها ان تعقل وان العقول
التي من شانها ان يجب ما من شانها ليس من شانها ان يباشر التحريك فاذن وجب
ان يكون للفلك نفس مفارقة كالنفوس الناطقة الانسانية من شانها ان تعقل
وباشر التحريك ليكون ذا ارادة عقلية ولتصدر عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول
بذلك مخالفة للجمهور منهم لم يصرح الشيخ به واشار الى ذلك بقوله وتحت هذا سر والفاضل
الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في هذه المسئلة في هذا الكتاب في اربع مواضع وذكر في جميعها
ان ههنا سرا لكنه لم يفصل القول فيه الا في الموضع الرابع فالاول في هذا الموضع و
الثاني في اخر الفصل العاشر من النمط السادس حيث قال واما نفس السماء فهي صاحب

ارادة

ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية متعلق بما الينا ضرب من الاشكال ان كان وفيه سر
والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النمط حين تكلم في كيفية تشبه النفس بالعقل فقال
وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فربما لاح لك سر واضح خفي والرابع في الفصل التاسع من
النمط العاشر فانه قال هناك ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين
في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة
في موادها بل لها علاقة ما كالنفوسنا مع ابداننا ففي هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك السر
تنبيه الراي الكلي لا ينبعث منه شي مخصوص جزئي فانه لا يتخصص بجزئي منه دون اخر
الا بسبب مخصص لا محالة يقترن به ليس هو وحده ه يريد ان يتبين ان نفس الفلك التي
هي ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات ارادة جزئية والشارح الفاضل جعل مبدا الارادة
الكلية نفسا مجردة ومبدا الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك شي لم يذهب اليه
ذاهب قبله فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذاتين متباينتين هو
اله لهما معا بل مذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفسا واحدة مجردة تفيض عنها صورة جسمانية
على مادة الفلك فيتقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات بجسم الفلك
وتحرك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار تحريكها قوة كما في نفوسنا وابداننا
بعينها على ما صرح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من النمط العاشر ولنرجع الى المتن فقوله
الراي الكلي لا ينبعث منه شي مخصوص جزئي حكم كلي وباقي كلامه هو برهان عليه وقوله
الا بسبب مخصص لا محالة يقترن به اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكليات
فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث عن الحكم بان الدرهم ينبغي ان يبذل
الا مع الشعور بهذا الدرهم قوله والمريد من الحيوان بقوته الحيوانية للغذاء ان ما يريد
ويتخيل له غذاء جزئي فينبعث منه ارادة حيوانية جزئية وهناك يطلب الغذاء بحركته لما
تخيل له على الجهة الجزئية وان كان لو حصل له شخص اخر بدله لم يكرهه بل قام مقامه فليس
ذلك دليلا على انه كان ذلك متمثلا عنده ه هذا اشارة الى شك يرد على ما ذكره وهو ان يقال
الحيوان ربما يريد تناول الغذاء مطلقا لا تناول غذاء بعينه وذلك لانه حينئذ يتناول
اي غذاء وجد فارادته تلك كلية لانها نحو مراد كلي ثم انه اذا احضره غذاء ما جزئي تناوله

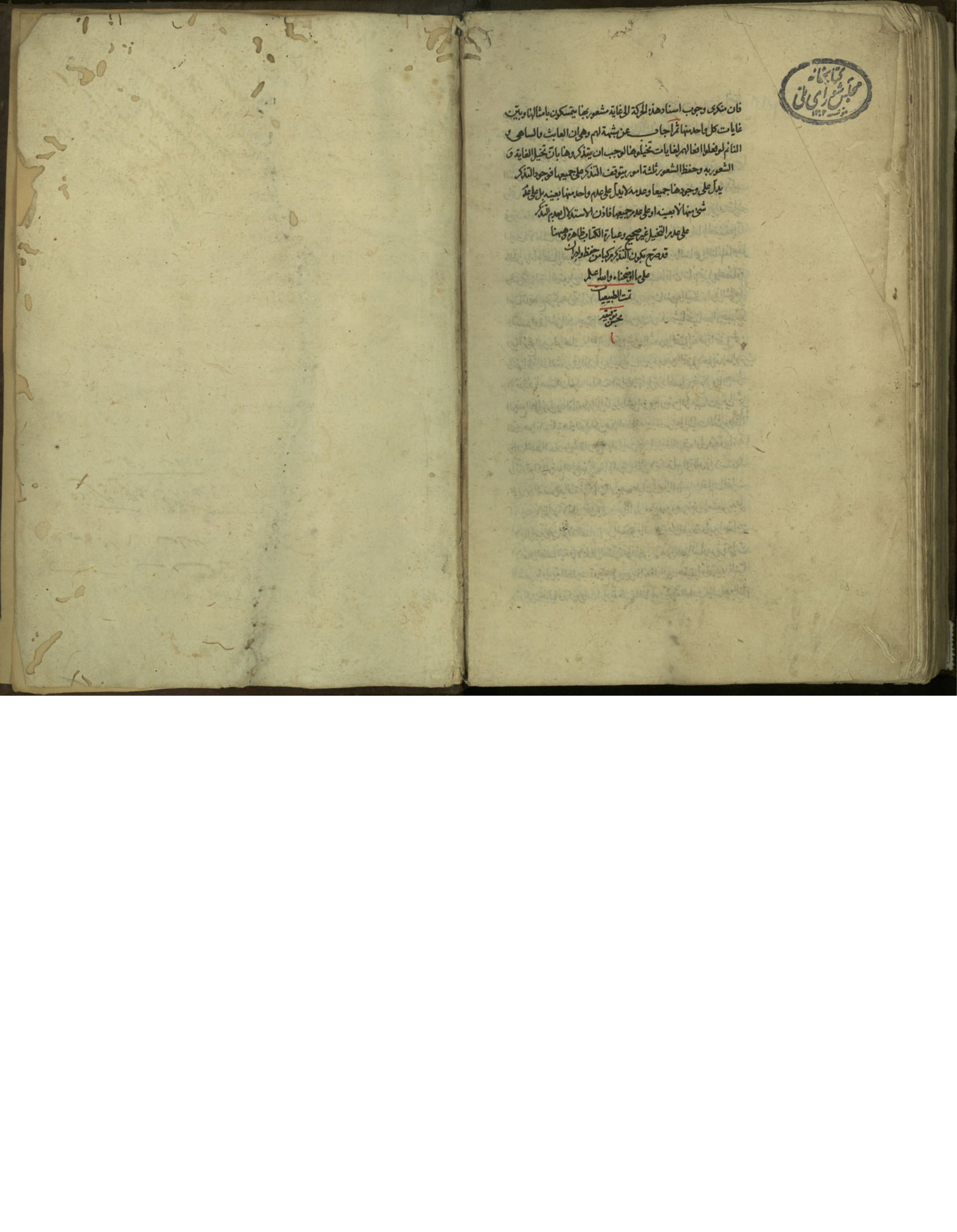
وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الارادة الكلية فازال هذا الشك بان قال المبدا الاول
لهذا الفعل هو تخيل الغذاء والحيوان انما يتخيل غذاء جزئيا يتذكره كما احس به لانه لا يعقل الكليات
مجردة ثم انه ينبعث من ذلك التخيل شوق جزئي الى ذلك الغذاء الذي تذكره فيعزم على طلبه
ويتحرك في الطلب فان وجد غذاء اخر غيره بالشخص قام مقام ما طلبه لكونه بالنوع هو وهو
امر يرجع الى الغذاء لا الى الحيوان وارادته وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي متمثلا عنده
قوله وكذلك في قطع المسافة تخيل الحدود جزئية اياها بقصد وربما كان ذلك التخيل
منقطعا وربما كان متجدد الوجود نحو ما تجدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع
الشخصية والجزئية في التخيل كما لا يمنع في الحركة **ا** لما فرغ عن بيان الحكم المذكور ذكر المقصود
منه وهو الاستدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية وبين
كيفية ذلك فذكر ان المسافة تشتمل لا محالة على امتداد يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية
يتجزى المسافة بها الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك المسافة يتخيل المسافة بتخيل تلك الحدود
واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد وقطع ذلك الجزء
من المسافة التي انفصل بذلك الحد فتصير تلك الارادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء ثم
الحال لا يخلو اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك او لا ينقطع بل يتصل
التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المنبعثة عنها
فيستمر الحركة فكما ان استمرار الحركات لا يمنع تشخصيتها ولا يقتضي كليتها كذلك استمرار التخيلات
والارادات على سبيل الانضمام والتجدد لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كونها كلية **قوله** ولمثل
هذا ما يتخصص الارادة بشيء جزئي حتى يكون والارادة الكلية مقابلها مرادا كليا ولا يجب
تخصص جزئي **ا** لما فرغ عن بيان كيفية كون الارادة الكلية مع الارادات الجزئية
مبادي للحركات الجزئية جعل الحكم كليا في صدور سائر الافعال الجزئية عن الارادات
الكلية وذكر ان ذلك انما يكون عند تخصص الارادة الكلية بشيء جزئي كما ذكره فان
الارادة الكلية من حيث هي كلية تقتضي مرادا كليا ولا يوجب تخصصا جزئيا فلا محالة
يحتاج في ذلك ايضا الى انضياف امر جزئي اليه **قوله** ونحن ايضا فربما قضينا قضاء
كليا من مقدمات كلية فيما يجب ان يفعل ثم اتبعناها قضاء جزئيا ينبعث منه شوق

وارادة متعينان ضربا من التعين الوهمي فينبعث القوة المحركة الى حركات جزئية فتصير هي
مرادة لاجل المراد الاول **ا** وهذا استشهاد بكيفية صدور حركاتنا عن اراتنا الكلية وتاكيد
لما ذكره فانا نتصور رايا كليا مثلا كتصورنا انه ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم وهذا قضاء
كلي حصلناه من مقدمات كلية هي قولنا ينبغي ان يصدر عنا الفعل الجميل ومن الافعال
الجميلة بذل الدرهم ثم اتبعناها قضاء جزئيا هو ان هذا الدرهم الذي في يدي ينبغي ان ابذله
فينبعث من هذا القضاء الجزئي شوق وارادة متعينان الى بذل هذا الدرهم فينبعث القوة
المحركة على دفعه الى مستحق فصار هذا البذل لهذا الدرهم مرادا لاجل المراد الاول الذي هو
صدور بذل الدرهم عني واعترض الفاضل الشارح فقال ادراك الشيء الجزئي يقتضي
نسبة بينه وبين المدرك والنسبة لا تتحقق الا بعد حصول المنتسبين فادراك الشيء
الجزئي يتوقف على حصوله المتوقف على تحصيل فاعله اياه فلو توقف تحصيل فاعله اياه
على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور والجواب ان ادراك الشيء الجزئي قبل
وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج
مبدا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج ولا يلزم
الدور ثم قال وايضا نعلم قطعا انا متى حاولنا فعل حركة فانا لا نحاول الا ايجاد
الحركة من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني وذلك لا ينافي الكلية
ولا نحاول الحركة المعينة من حيث هي معينة فانها غير حاصلة فكيف نقصدها وهذا
الاستقراء يوجب القطع بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي وانه انما يتخصص
ذلك الجزئي بسبب تخصص المحل والوقت والجواب ان تعين المتحرك والمسافة
والزمان يقتضي شخصية الحركة كما اعترف به وبالجملة فقوله نحاول حركة حيث معين
من حيث هي حركة في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني يشتمل على تناقض وايضا قوله
انا نقصد الحركة الكلية في موضع ووقت معينين يناقض قوله الحركة تتخصص بتخصص
المحل والوقت ثم اورد المعارضة بان الارادات الجزئية ايضا امور حادثة جزئية
فلا بد لها من علل حادثة جزئية فالكلام فيها كالكلام في الاول فيتسلسل ثم التسلسل

ان كان دفعة فهو محال وان كان السابق علة للاحق كان ايضا محالا لان السابق ينعدم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للموجود والجواب ان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة لكون الجسم في حد من المسافة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود بل كان في حد اخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي كان قبله فاذن تاخر كونه في الحد الذي يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذي هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعلة ومع وصوله الى الحد الذي يريده تفنى تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتاخر عنها فيستمر الحركات والارادات استمرار شيء غير قار على سبيل تصرم وتجدد والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل هو شرط ما يتم العلة بانضيافه اليها وهذا من غوامض هذا العلم ثم قال واذا جاز ان يكون السابق علة للاحق فلم لم يجز ان يكون الحركة السابقة علة للاحقة وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات هذا النفس والجواب ان الشيخ لم يستدل بهذا على وجود النفس بل استدل باستدارة الحركة على وجود الارادة وبها على وجود النفس ولذلك قال في الحركة المستقيمة الطبيعية يكون كل حركة سابقة سببا به يتم كون الطبيعة علة لوجود الحركة اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفسا ثم قال ومع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز ان يكون سبب التخصص هو القابل وبيانه ان الفلك يقتضي بارادته الكلية حركة كلية الا ان جرم الفلك في كل وقت لما لم يقبل الا حركة خاصة وامتنع الرجوع والسكون عليه تخصصت الحركة بسببه واستمرت اليس يصدر بزعمهم من العقل الفعال مع ان نسبته الى الكل سواء شيء خاص لتخصص قابله والجواب ما مر وهو ان العلة القارة بانفرادها يمتنع ان تقتضي الحركة واما العقل الفعال فلا يصدر عنه حادث الا عند حدوث استعداد في القابل ولا يكفي فيه وجود القابل وحده ثم قال ولئن سلمنا ذلك لكنه لا يستقيم على اصولهم لانهم

يقولون

يقولون غرض النفس من التحريك هو التشبه بالعقل والنفس المحركة لا تدرك العقل وان اثبتوا ناطقة تدركه فهي لا تحرك والجواب على مذهب المشائين ان النفوس الجسمانية تدرك العقل ادراكا غير مجرد بل مشوبا باللواحق المادية على نحو التوهم او التخيل وعلى مذهب الشيخ ان النفس الناطقة الفلكية تدرك العقل بذاتها وتحرك الفلك بقوة منطبعة في جسمه كنفوسنا وباقي اعتراضاته يتحلل بما مر **موعد وتنبيه** اما الشيء الذي يتشوقه الجرم الاول في حركته الارادية فموعد بيانه بعد ما نحن فيه الان يجب ان تعلم انه لن يتحرك متحرك ارادي الا لطلب شيء ان يكون للطالب اولى واحسن من ان لا يكون اما بالحقيقة واما بالظن واما بالتخيل العبثي فان فيه ضربا خفيا من طلب اللذة والساهي والنائم انما يفعل وهو يتخيل لذة ما او تبديل حال مملولة او ازالة وصب ما فان النائم يتخيل واعضاؤه ايضا قد تطيع تحريكه عن تخيله لا سيما في حالة يكون بين النوم واليقظة او في الشيء الضروري كالتنفس او في الشيء الذي يصير كالضروري كمن يرى في منامه شيئا مخيفا جدا او حبيبا جدا فربما انزعج للهرب او الطلب واعلم ان التخيل شيء والشعور بالتخيل انه هو ذا يتخيل شيء وانحفاظ ذلك الشعور في الذكر شيء وليس يجب ان ينكر وجود التخيل لاجل فقدان الاخرين ه قد ذكرنا ههنا ان الحركة الفلكية لا تراد لذاتها بل تراد لحصول وضع كلي وكان حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذاته مرادا بل انما يراد لشيء اخر وكان من الواجب ان يبين الشيء الذي هو لذاته غاية هذه الحركة لكن هذا النمط لما كان مقصورا على اثبات النفوس وافاعيلها وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات كان ايراد ذلك فيه اولى فوعد بيانه هنالك وانما وقع ذكر الوضع الكلي ههنا ايضا بالعرض وذلك لانه احتاج الى ذلك في الاستدلال على وجود النفس العاقلة ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضع ان تعلم ان المتحرك الارادي لا يتحرك الا لطلب شيء يرى وجوده اولى من عدمه وهو غرض ما مشعور به على الاجمال ليميز بين الحركة الصادرة عن النفس والصادرة عن الطبيعة وليميز ايضا بين الافعال النفسانية والافعال العقلية على ما يجيء بيانه في النمط السادس ثم ذكر ان الشعور باولوية المطلوب قد يقع على وجوه فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون ظنيا وقد يكون تخيليا وذكر حركات ارادية خفية الغايات كحركة العابث والساهي والنائم



فان منكرى وجوب اسناد هذه الحركة الى غاية مشعور بها يتمسكون بامثالها وبين
غايات كل واحد منها ثم اجاب عن شبهة لهم وهي ان العابث والساهي و
النائم لو فعلوا افعالهم لغايات تخيلوها لوجب ان يتذكروها بان تخيل الغاية و
الشعور به وحفظ الشعور ثلثة امور يتوقف التذكر على جميعها فوجود التذكر
يدل على وجودها جميعا وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بعينه بل على عدم
شئ منها لا بعينه او على عدم جميعها فاذن الاستدلال بعدم التذكر
على عدم التخيل غير صحيح وعبارة الكتاب ظاهرة وههنا
قد صح بكون التذكر مركبا من حفظ وادراك
على ما اوضحناه والله اعلم

تمت الطبيعيات

بحمد الله وتوفيقه

١

